

المجلس الاعلى للثقافة

لجنة الفلسفة والاجتماع

كتاب تذكاري  
عن استاذ الجيل

أحمد لطفي السيد

المساهمة  
الرئيسة العامة لشؤون المطابع الأميرية

١٩٨٦





المجلس الأعلى للثقافة

لجنة الفلسفة والاجتماع

كتاب تفكاري

عن استاذ الجيل

أحمد لطفى السيد

المطبعة  
التركية العامة لعلوم والطب الحديثة

١٩٨٦



بسم الله الرحمن الرحيم

## تصدير

هذا هو الكتاب الثانى الذى يصدر عن لجنة الفلسفة والاجتماع بالمجلس الأعلى للثقافة فى إطار مشروع « تكريم الشوامخ » الذى أخذت على عاتقها إنجازهُ منذ سنوات ، وظهر لها فيه عام ١٩٨٢ كتابها الأول عن « الشيخ الأكبر مصطفى عبد الرزاق مفكراً وأديباً ومصلحاً » . وقد رأت اللجنة أن توقف كتابها الثانى الذى تصدره اليوم على دراسة الجوانب المختلفة فى حياة ومواقف وفكر أحمد لطفى السيد ، الملقب بأستاذ الجيل .

والكتاب بالصورة التى ظهر عليها يضم ست مقالات كتبها أساتذة متخصصون ، عالخوا فيها آراء لطفى السيد وإسهاماته فى مجالات الفكر الفلسفى والسياسى والاجتماعى والربوى وأثره فى الثقافة المصرية بوجه عام ، يتصدرها مقال الأستاذ الدكتور إبراهيم مدكور الذى تناول فيه ذكرياته مع لطفى السيد .

وأحسب أن القارئ بعد أن يفرغ من قراءة تلك المقالات ستكون أمامه صورة طيبة للدور الذى قام به أستاذ الجيل فى مجال الفكر والاجتماع والسياسة جعلت من صاحبها علامة بارزة أضاعت وأثرت حياتنا الثقافية والسياسية . وقد كتبت عامداً الكلمتين الأخيرتين وكأنهما كلمة واحدة ، لأن الجمع بين السياسة والثقافة كان السمة البارزة فى حياة لطفى السيد وفى فكره على السواء ، ولأن هذا الجمع لم يكن على نحو ما كان الشأن عند غيره جمعاً على طريقة القص واللزق أو على طريقة الخلف والإضافة أو على طريقة « المناسبات » التى ألقنها كثير من المثقفين ، بل كان الجمع بينهما يمثل حياة كاتبها ورسالة عايشها صاحبها ، وآمن بها وطبقها ، وباعدت على هذا النحو بين موقفه وموقف طائفتين : طائفة الساسة الذين اتخذوا من الثقافة حلية ومناسبة لإبراز شهادة لإبراء الذمة ، وطائفة المثقفين الذين اتخذوا من السياسة سلماً ومراقبة .

وقد ظهرت آثار وأعمال أحمد لطفى السيد الفكرية أول ما ظهرت فى صورة مقالات صحفية يتعذر على قارئ اليوم الظفر بها ، حتى بعد أن جمعت فى كتب نفذت اليوم معظم طبعاتها ، وهى كتاب « تأملات فى الفلسفة والأدب والسياسة والاجتماع »

وكتاب « المنتخبات » في جزئين ، وكتاب « صفحات مطوية » ، وكتاب « قصة حياتي » . لهذا رأيت اللجنة استكمالاً للفائدة المرجوة أن تزود القارئ بمجموعة من النصوص الحية التي أحسن اقتباسها ، مكتوبة بأسلوب لطيف السيد نفسه ، وأفرد الكتاب فهرساً خاصاً بها ، لتكون في حد ذاتها شاهداً لا تحفظه العين على العناية الفائقة التي بدت من هذا الصرح الثقافي الشامخ في اختيار أسلوبه الخاص به في الكتابة : الغوص على ألفاظ بعينها ، ونحت تعبيرات بذاتها ، مما كان له أعظم الأثر في تلامذته وعارفي فضله من أبناء جيله ومن الأجيال التالية كذلك . هذا إلى جانب نص مقتبس من المقدمة التي كتبها لطفي السيد لواحدة من الترجمات التي قام بها لكتب أرسطوفى الفلسفة والسياسة والأخلاق ، والتي كان له فضل تعريف القارئ العربي بأرسطو عن طريقها ، بالإضافة إلى مجموعة من النصوص الأخرى التي سيراهما القارئ متناثرة في هذا المقال أو ذاك من المقالات التي اشتمل عليها الكتاب .

رحم الله الفقيد رحمة واسعة ، وأجزل له الثواب لقاء ما قدم للأجيال من عطاء فكري غني ، وما زودهم به من مواقف أخلاقية رفيعة ما تزال حية بينهم حتى اليوم .

دكتور — يحيى هويدى

عن لجنة الفلسفة والاجتماع بالمجلس الأعلى للثقافة

لطفي السيد

## شيء من الذكريات

أستاذ الحبل ، وعلم من كبار أعلام الإصلاح المصريين في القرن العشرين ، تلمذ لجمال الدين الأفغاني ، وصاحب محمد عبده ، وحمل الراية معهما مبكراً في سبيل النهوض والتقدم . وضع اللبنة الأولى في بنيان الصحافة المصرية ، وأنشأ « الجريدة » لكي تكون معهداً لإعداد صحفيي المستقبل أمثال : محمد حسين هيكل ، وطه حسين ، وأحمد حسن الزيات .

وآمن بالتعليم الجامعي ، فكان سنداً للجامعة المصرية القديمة ، وأهم فيها برأيه وفكره إلى جانب رعاية الأمير فؤاد ، واعتنق فكرة إنشاء مجمع لغوي يتعهد العربية ويسير بها في سبيل التطور والتجديد ، وتبنى هذه الفكرة التي قال بها الأستاذ الإمام في آخريات القرن الماضي ، ولم يتردد في أن يضعها موضع التنفيذ عام ١٩١٢ في باسسى « مجمع دار الكتب » . وقد كان مديراً لها ولم يقدر للجامعة المصرية القديمة حياة طويلة وكان لا بد من بعضها في صورة أميرية بعد أن أنشئت في إطار أهل ، ومن حسن حظ التعليم الجامعي أنه كان المدير الأول للجامعة فؤاد وقد أرسى في ميدان التعليم الجامعي تقاليد ما أوحى لنا أن نحياها . وهو نفسه الذي حول مجمع دار الكتب الأهل إلى مجمع أميرى يوم أن أصبح وزيراً للمعارف عام إنين وثلاثين ، فقد استصبر مرسوماً ملكياً بإنشاء مجمع فؤاد الأول .

عشت مع ثورة سنة ١٩١٩ شباباً وثائراً ، واشتركت في الحركات الطلابية المختلفة . فأضربت مع المصريين ، وتظاهرت مع المتظاهرين ، ولم أسلم من الاعتقال والسجن أحياناً . واستكرت مع شباب الوفدين موقف المنشقين من كبار السياسيين ، وكان من بينهم لطفي السيد . وأكرر أنى لم أر ، ولم أحاول أن أثير معه حواراً على نحو ما كنا نصنع مع كبار السياسيين . ومع هذا قادتني دراسى إلى أن أقف على كتاب من كسبه وأنا في سن الخامسة والعشرين ، وهو كتاب « الأخلاق النيقوماخية لأرسطو » ، وبدائى فيه : لطفي السيد رائداً يحاول أن يترجم أمهات الكتب عن اللغات الأجنبية وأعجبت بصنيع رجل شغلته شئوننا العامة منذ عهد مبكر ولكنه لم ينس برغم هذا رسالته الثقافية ولعل إعجابه بأرسطو هو الذى دفعه إلى أن يطلع بهذا العب وكثيراً ما كنا نسمعه يردد : (قال مولانا أرسطو) ، وعد هذا الفيلسوف المصرى الأول في القرن العشرين .

وشاء في القدر أن أنحو بتفاقي منحي فلسفياً كان له شأنه في توثيق علاقاتي بلطفي السيد فيما بعد ، فقد رشحت لبعثة أميرية عام ثمان وعشرين ، وأخذت أعد العدة للسفر إلى إنجلترا ، ولكن السياسة أبت إلا أن تلاحقني فألغيت بعثتي ، ونقلت من لندن إلى كوم أمبو لكي أدرس في مدرسة ابتدائية . وأبت على نفسي أن أخضع لهذا الظلم وصممت على السفر إلى الخارج على حسابي الخاص استكمالاً للدراسي . واتجهت إلى باريس بدلاً من لندن عام تسع وعشرين وبعد حيرة دامت بضعة أسابيع أستقر رأيي على أن أتابع الدراسة الفلسفية في « السربون » ، ولم يكذبني على إقامتي في الخارج حتى رد إلى حقّي وألحقت بالبعثات الأميرية على أيدي وزارة وفدية . وكنت أخشى أن تتبادل الكرة أيد أخرى فتغير وزارة لاحقة ما قرره وزارة سابقة وهنا وقف لطفي السيد موقف الوزير الفيلسوف والحكيم ، وبرغم اشتراكه في وزارة معارضة للحكم الوفدي لم يحاول نط أن يعدو على حق رد لي لأصحابه .

وفي عام ١٩٣٥ عدت إلى القاهرة بعد إتمام دراسي ، وأريد لي أن ألتحق بهيئة التدريس في كلية الآداب بجامعة فؤاد الأول وحظيت لأول مرة بأن لطفي السيد في مكتبه وهو مدير هذه الجامعة ، وهذا أول لقاء مباشر بيننا . استقبلني بوداعته وسباحته المألوفة وأجلسني على مقربة منه . وأبني إلا أن يقدم لي تحية الزائر وأن يشرب معي قلحاً من القهوة وأضاف لي هذا أن قدّم لي سيجاره من بمائرة فاعتذرت وقلت لست مدخنًا . وإن كنته فلن أسمع لنمسي أن أدخن في مجلسك وكان رده : سأقص عليك قصة لم أروها لأحد من قبل فقد سافرت إلى إسطنبول خاصة لأزور جمال الدين الأفغاني وأسعد بلقاني وقد استقبلني كما أستقبلتك اليوم وقدم لي القهوة ، وأضاف إليهما سيجارة من بمائره قائلاً : دخن ودخن دائماً وبقي يدخن إلى أن بلغ الخامسة والسبعين ، ثم اضطر لإجراء عملية جراحية قام بها طبيب أمريكي كبير وشاء هذا الطبيب قبل سفره أن يزور مريضه في دور النقاهة فدخل عليه ووجده يدخن وكانت ملاحظته : هل هذا ضروري فلم يتردد لطفي السيد في أن يقدم عليه بمائره ويهديها إلى طبيبه وأمتنع بعد هذا عن التدخين إلى أن لقي ربه . وكان طبيعياً أن تمتد حديثنا إلى الفكر الفلسفي الإسلامي وإلى اعتداد مفكرى الإسلام بأرسطو ، وصرحت لي بأن اتجاهه نحو ترجمة بعض كتب أرسطو إنما كان صدى لصنيع النهضة الإسلامية في القرن التاسع الميلادي .

وإذا كان قاسم أمين يعد صاحب الدعوة إلى تحرير المرأة المصرية ، فإن لطفي السيد يعتبر بحق المؤيد الفعلي والمنفذ الحقيقي لهذه الفكرة . لم يرزق بنتاً ولكنه شغل بنات أقاربه وأصدقائه بقطعه ورعايته وشجعهن على شهود مجلسه فبرزت ابنة أخيه في متابعة دراستها



وهى اليوم أستاذة في إحدى الجامعات الأمريكية . وشاعت ابنتى الكبرى أن تلتحق بكلية الطب ، وخشيت عليها ثقل عبء الطبيب ، ولم يردد في أن يقول لى ما دامت هى مستعدة لأن تناضل فأفسح لها الطريق . وها هى فى اليوم أستاذة فى طب قصر العينى وإذا جاوزنا حياة الأقارب والأصدقاء وجدنا تعزيز لطفى السيد الفتاة فى ميدان الحياة الجامعية لا حدود له وكان له أثره النامى على مر الزمن .

وقد قمت بالتدريس فى كلية الآداب فى جامعة فؤاد الأول عام ١٩٣٦ ولم يكن فيها إلا ثلاث فتيات وأظن أن عددهن اليوم يزيد عن عدد الشبان ، وكثيراً ما قيل لم لم يفتح لطفى السيد باب مجمع اللغة العربية لفضليات من السيدات وأشهد أنه كان مؤيداً للفكرة منذ البداية ولكنه ما كان يستطيع الخروج على مبدأ الأغلبية الذى صار عليه المجمع منذ إنشائه .

فى صيف عام ١٩٣٦ عازمت على رحلة إلى أوروبا وحجزت لى ولزوجى مكانين على إحدى بواخر بنك مصر ، ولا علم لى برفقاء هذه الرحلة وإذا فى أفاجا بعل ماهر وطفى السيد وطلعت حرب وأبى الثلاثة إلا أن يضمونا إلى مجلسهم ومأدبهم ، وكانت رحلة ممتعة حقاً توقفت صلى فيها بأستاذ الجبل وحرصت على أن أزميله حتى النهاية وكنت أقدر أنه سيزور بعض العواصم الأوروبية وإذا به يقنع ويركب البحر ذهاباً وإياباً فزاملناه فى مقامه بمرسيليا إلى أن تهيأت الباخرة للعودة ولعلها آخر رحلة له إلى الخارج ثم سرنا بعد سفره فى طريقنا وأكدت هذه الرحلة ما كان يبنى وبينه من صلة .

ويطول لى الحديث إن عرضت بمواقفه المتلاحقة طوال الثلاثين عام تقريباً إن فى الجامعة أو فى مجلس الشيوخ أو فى مجمع اللغة العربية وأكفى بأن أشير إلى أمرين اثنين : أولهما أنه طلب إلى عام ١٩٤٦ أن أنضم إلى مجمع اللغة العربية فقلت له أليس هذا مبكراً بعض الشيء . وكان رده البركة فى البكور وسعدت برأيه وتوجيهاته ورياسته لجلسات المجمع ومؤتمره طوال ١٧ عاماً وقد تحدث المجمعيون عن هذا كثيراً ولا يزال مجال القول فيه ذا سعة ، وفى وسعى أن أقرر أن لطفى السيد يعد فى مقدمة بناء مجمع اللغة العربية فى درسه وبحته فى جلساته ومناقشاته فى تقاليده الجمعية التى نحتز بها اليوم .

أما الأمر الآخر فهو إعجابه الشديد بحركة الضباط الأحرار وثورة سنة ١٩٥٢ وقد قال فيها جملته المشهورة : « لأول مرة تحكم مصر بأبنائها » وعرف له رجال الثورة هذا التأييد واعتز به اعتزازاً كبيراً ويوم أن خلا مكان رئيس الجمهورية بعد اللواء

محمد نجيب عرض على لطفى السيد أن يتخلفه<sup>١</sup>، وأظن أن كثيرين لا يعرفون هذا العرض . وقد حدثني عنه في حينه وتذاكرنا في الأمر طويلا وكان قراره أن هؤلاء الشبان بدأوا الشوط ويجب أن يسروا في طريقهم إلى النهاية وهكذا كان لطفى السيد موضوعا دائما في نظراته إلى الأمور ولم يفكر قط في مصلحة خاصة أو مغنم مباشر .

فكنت أومن ولا أزال أن في حياة لطفى السيد دروسا ما أجزلنا أن نفيد منها وأن نتدى بهديها .

د . إبراهيم مذكور

المجلس الأعلى للجامعات  
لجنة الفلسفة والاجتماع

لطفى النيد وآرائه السياسية

بقلم  
الدكتور يحيى هويدى



السياسة عند أحمد لطفي السيد أداة لتطبيق الفكر . أما ركيزتها التي تقوم عليها فهي الأخلاق .

وبوسننا أن نقول في البداية : إن أفكار لطفي السيد السياسية لم تكن جديدة بالنسبة إلى الفكر العالمي ، لكنها كانت كذلك بالنسبة إلى الفكر المصري .

فالمناداة بالحرية والديموقراطية ، والنظر إلى الأمة على أنها مصدر السلطات ، والمطالبة بالدستور ، والدعوة إلى القومية والنفور من الاستبداد كلها مسائل حمل لواحقها لطفي السيد في مصر ، وسمعها الناس منه مأخوذين بها ، لكنها كانت قد أصبحت من بدايات الأفكار السياسية في معظم البلاد الأوربية الدستورية ، ومع هذا ، فإن المناداة بها في مصر على يد لطفي السيد أكسبها طعماً خاصاً ، وأصبحت هي واسمه متلازمين .

وتركز الآراء السياسية عند أحمد لطفي السيد حول محاور ثلاثة : الحرية — الديمقراطية — القومية . وفي هذا المقال ستقدم تصويره لكل منها واحداً بعد الآخر ، وآثرنا أن يكون شرحنا لها مشتملاً على كثير من عباراته وتعبيراته التي يصعب اليوم على العديد من شبابنا أن يفهم عليها ، عسى أن يكون في هذا المنهج طريقة لإحياء ذكره بينهم وبيننا جميعاً .

• • •

## الحرية

الحرية عند لطفي السيد هي أعلى ما يمكن أن يطلبه الإنسان في الحياة ، فهو يقول : « لو كنا نعيش بالخبز والماء لكأننا عيشتنا راضية وفوق الراضية ، لكن غذائنا الحقيقي الذي به نحيا ، ومن أجله نحب الحياة ليس هو إشباع البطون الجائعة ، بل هو غذاء طبيعي أيضاً ، ولكنه كان دائماً أرفع درجة ، وأصبح اليوم أعز مطلباً وأعلى ثمناً . هو إرضاء العقول والقلوب ، وعقولنا وقلوبنا لا ترضى إلا بالحرية » ، بل إن الحرية عند لطفي السيد هي والحياة شيء واحد ، فيقول : « أعجب من الذي يظن الحياة شيئاً والحرية شيئاً آخر ، ولا يريد أن يقتنع بأن الحرية هي المقوم الأول للحياة ، ولا حياة إلا بالحرية » . ويقرر كذلك أن ميل الناس إلى تحصيل الحرية أمر طبيعي ، ولكن الحرية لا تكتسب قيمتها حقاً إلا بالممارسة والاستعمال ، أي بعدم تعطيلها ، إذ أن « الحرية المعطلة عن الاستعمال — كما يقول هو بنص عبارته — تكون في حكم المفقودة » .

وقد تناول لطفى السيد فى حديثه عن الحرية ما نستطيع أن نسميه بقيمة الحرية أو بالحرية كقيمة من القيم ، أو ما يسميه هو بالحرية العلمية . وتناول كذلك الحرية السياسية .

الحرية كقيمة من القيم :

الحرية كقيمة من القيم ليست فى حقيقتها إلا سلوكاً فكرياً ، ينبغى أن يشيع فى أبناء الأمة كلهم ، ويولد لديهم تلك الشجاعة الأدبية التى يحتاجها الناس فى المطالبة بحقوقهم ، وبخاصة إذا كانت هذه الحقوق حقوقاً عامة وليست شخصية وهذه الحرية باعتبارها قيمة من القيم هى التى ينبغى أن يكتسبها المتعلمون من وراء تحصيلهم للعلم . لأنها هى التى تعودهم حرية الرأى والصبر على الأذى الذى ينتج دائماً عن التمسك بالحق واللود عنه فى جميع الأحوال وفى مواجهة كل الضغوط . وعلى هذا النحو فإن الحرية كقيمة لا تنفصل عن قوة الإرادة التى يتحلل ، أو ينبغى أن يتحلل بها العلماء فى الدفاع عن ديارهم ثباتاً على المبدأ واستمساكاً بالقيم والمثل العليا .

والحرية باعتبارها قيمة من القيم أو الحرية العلمية لازمة كذلك للصحنى . وهى ألزم لهذا الأخير من أى شخص آخر فمما يرى أستاذ الجليل ، وذلك لأن الناس بطبائعهم مشغولون بأمورهم الخاصة ، وبتدبير حياتهم ، ورجال الصحافة هم الذين يرشدون الناس — كما يقول لطفى السيد — إلى أن لهم فوق وجودهم الخاص وجوداً عاماً ينبغى أن يشارك الجميع فيه ويوجه اهتمامه إليه . الناس بطبائعهم — كما يقول لطفى السيد — أشتات فى الرأى ، أو كما قيل — الناس عدد رؤوسهم آراء ... حتى ترشدهم الصحف كل يوم إلى أن فوق وجودهم الخاص وجوداً عاماً هو غير وجودهم الخاص ، وأن لهذا الوجود العام يجب أن يرقى إليه بعمل الأفراد . وعندما يعرض رجال الصحافة لللك الوجود العام ، فإنهم سيجدون أنفسهم فى ميسس الحاجة إلى تلك الحرية العلمية أو إلى تلك الشجاعة الأدبية التى لا غنى عنها فى تكوين وفى تربية ما يسمى بالرأى العام .

وتربية هذا الرأى العام للشجاع لا يمثل فقط الهدف الذى يجب أن يضعه رجال الصحافة نصب أعينهم ، بل يجب أيضاً أن يكون هدفاً لا يخطئه رجال التعليم فى — تأديتهم لرسالتهم . فالتعليم يهدف أولاً وقبل كل شيء إلى الارتقاء والكمال بالأمة . أما ذلك التعليم المخلود الذى يصل بأبناء الأمة إلى مقاعد الوظيفة ، أو — كما يقول لطفى السيد فى عبارته الدقيقة المعبرة دائماً — ذلك التعليم الذى تصبح فيه معاهد التعليم معامل مستخدمين يلبس بهم دولاب الحكومة ، فلا يستحق منا الالتفات ، لأن هذا

هو نفس الهدف الذى وضعه المستعمر لنفسه من وراء التعليم فى بلادنا فعندما مثل أحد نظار المدارس الثانوية من الإنجليز عن الهدف من التعليم فى مصر قال : « إنا نعلم لنخرج موظفين للحكومة » . أما لطفى السيد فيرد عليه قائلاً : « إن الغرض من التعليم كما هو الحال فى جميع الأمم المتقدمة هو رفع مستوى العقول المصرية والأخلاق إلى كمالها الممكن » . ثم يستطرد قائلاً : « ليس العلم بخواص الأجسام وتصريف المادة ومقاومة المواد وفق القوانين هو كل مقومات الأمم ، وليس هو الموحد للأخلاق العامة التى يكون من نتائجها الثقة بين الرجل والرجل ، والتضامن بين العامل والعامل ، ونصرة الحق والشجاعة الأدبية فى إبداء الرأى والاستقلال الذاتى الذى يجعل الحر يأتى أن يكون عبداً لسلطة مهما كانت قدرتها على نفسه وعلى ماله . تلك الصفات التى هى من أركان الاستقلال للعالم » .

فالتعليم إذن ، وإذا كان قائماً على الحرية العلمية أو على الحرية كقيمة — فإنه سيكون هو السبيل إلى الاستقلال ، وهو الذى يصل بالأمة إلى السعادة ، وذلك لأن التعليم الحقيقى هو ما يسميه لطفى السيد بالتعليم المنتج ويقصد به التعليم والتربية معاً ... ويعرفه على النحو التالى : « هو ذلك التعليم الذى يكون غرضه تقليل الفروق الموجودة طبيعة بين أفراد الأمة الواحدة ، وتكثير عدد التشابهات بينهم حتى تشابه أميهم ، وأعمالهم ، وتتوحد مقاييس تقديرهم لما يجرى بينهم من الحوادث وتتقارب عاداتهم ، وأخلاقهم ، فيقوى النسج الاجتماعي لأمتهم » . والذى يقصده لطفى السيد من توحيد مقاييس تقدير الناس لما يجرى بينهم من الأحداث هو دون شك أن تتوحد نظرتهم إلى القيم ويتوحد الأساس الذى يقوم عليه سلم القيم فى المجتمع . ولهذا نجد يقول فى عبارات رائعة مركزة : « الغرض من التعليم هو تسليح الناشئ ليقوم بوظيفة رجل » . ويقول كذلك : « الغرض العام من التعليم فى كل أمة هو صيغ بنها بصفقة واحدة حتى يصبحوا بقدر الإمكان متشابهين فى الأخلاق والميول والعادات » . ثم يستطرد قائلاً : « الواجب على كل أمة أن تعلم بنها نظريتها فى الخير والشر ، وعندنا فى مصر أن مبدأ الخير والشر راجع إلى أصل الاعتقاد بأصول الدين ، فعليه يجب أن يكون الدين من هذه الوجهة الأخلاقية هو قاعدة التعليم العام » .

وهكذا نرى أن الحرية كقيمة من القيم قد جعلها لطفى السيد صنواً للشجاعة الأدبية وأقام الرأى العام وقوته أو وحدته عليها ؛ وهذه الوحدة لأن تكون قائمة على أساس صحيح إلا إذا كانت وحدة أخلاقية تستند فى أساسها على التربية اللبئية . ومعنى هذا أن الهدف من التعليم لا يختلف عند لطفى السيد عن الهدف من تكوين رأى عام موحد وصحيح أو سلم ، ألا وهو تحقيق الاستقلال .

ولهذا كان من الطبيعي أن يضيف لطفى السيد إلى الأهداف التى حددتها سابقاً للتعليم هدفاً آخر ، وهو : « أن يلبس من قلوب الأفراد الخوف من الحاكم المطلق ، وينزع بها إلى احترام الدستور » . وسنعود بعد قليل إلى الحديث عن احترام الدستور عند تناولنا للحرية السياسية وللديمقراطية كما تصورهما أستاذ الجيل ، لكن حديث لطفى السيد هنا عن نزع الخوف من قلوب المواطنين فى مواجهة الحاكم المطلق وهو ما يتصل بالتربية الأخلاقية لأفراد الأمة ويتكوين رأى عام موحد فيها قائم على أساس أخلاق سليم ، هو الذى يستحق منا هنا وقفة أخرى .

ذلك أن الأمة فى رأى لطفى السيد ليست إلا مجموعة من الأفراد تقوم حياتهم على « مجموعة من المشاعر » — كما يقول هو بنص ألفاظه . وهذه المشاعر فى الحكم المطلق أو الاستبدادى هى : « شعور بالذل والعبودية يقبض الصدر ويحبس الملكات ويكره المرء فى عيشته ... حياة جربت فكانت نتيجةها جمود القرائع وفساد القلوب ... إننا فقدنا بالاستبداد يتابع السرور التى من شأنها أن تنفجر فى النفس الإنسانية » . ويقول لطفى السيد فى « وضع آخر : « إن الاستبداد هو أصل الرذائل ، لأنه يخرج الناس عن فطرتهم » . ثم يضيف فى عبارة رائعة أخرى : « إن الناس كلما بسطوا يدهم للقوى القاهرة بصق عليها » . وهذا قول حق . فالاستبداد هو الذى ينمى فى الناس أخلاق النفاق وعبادة الأصنام ويعودهم على الاستكانة والضعف والخنوع . وبعبارة أخرى فإن الاستبداد يزرع الشرك فى النفوس ويشيع الأخلاق الضعيفة بين أفراد الأمة .

والذى يستوقف النظر حقاً فى الفقرة السابقة هو تعريف لطفى السيد للأمة على أنها مجموعة من الأفراد تقوم حياتهم على مجموعة من المشاعر ، فلفطفى السيد الفيلسوف العقلانى الذى أمضى زهاء ربع قرن من عمره فى ترجمة كتب أرسطو الفيلسوف العقلانى الأول ، وقدم لنا من خلال هذا الجهد الكبير الترجمات العربية لكعب المعلم الأول : كتاب الأخلاق إلى نيقوماخوس عام ١٩٢٤ ، كتاب الكون والفساد — عام ١٩٣٢ ، كتاب الطبيعة عام ١٩٣٥ ، كتاب السياسة عام ١٩٤٧ ، لطفى السيد هذا مجده كرجل سياسة يتطلع هذا الرءاء العقلانى ولا يعرف الإنسان أو الفرد جرياً وراء أرسطو أو ديكارث بأنه حيوان عاقل أو ناطق ، بل بقوله : « إنه مجموعة من المشاعر » أى أنه مجموعة من الآمال والآلام ، ومجموعة من التطلعات المشروعة إلى معيشة أفضل وأيضاً من المعاناة والمهم . وهو لا يقصد بهذا طبيعة الخلق ما قبله الفلاسفة



الوجوديون الذين ذهبوا على لسان أحدهم وهو يهتجر إلى تعريف الإنسان من خلال مقولة «الم» أو على لسان سارتر حين عرف الإنسان بأنه « مشروع فاشل » أو بأنه مجموعة من الإمكانيات غير الممكنة ، وهو أيضاً لا يقصد من وراء حديثه عن المعاناة تلك المعاناة الاقتصادية في الحياة المادية المعاشة للإنسان على نحو ما نجد ذلك عند الماركسيين مثلاً ، بل كل ما قصد إليه لطفي السيد كرجل سياسة أن الإنسان كرامة وحرية ، وإذا أشيع في الفرد هذا الشعور بالكرامة وارتوى تماماً انتظرتنا منه الرضى والتأييد والإنهاء . أما إذا قهر في وجوده واستدل بالضغط والمهانة والاستبداد فلن نتوقع منه بعد هذا إلا الإحراض وللغور وعدم الاستجابة .

وستظل هذه النظرة التي نظر بها أستاذ الحيل إلى التربية الأخلاقية والسياسية للأمة وقيامها على نزع الخوف من قلوب أفراد الأمة وتوحيدهم على الحرية والكرامة ، والاستقلال هي النظرة الصحيحة ليس فقط في ميدان الفلسفة السياسية أو حتى في ميدان العمل السياسي ، بل أيضاً في مجال النظرة العامة إلى الإنسان وإلى الوجود .

• • •

#### الحرية السياسية :

يميز أحمد لطفي السيد بين نوعين من الحكم : الحكم الشخصي أو الحكومة الشخصية والحكم النيابي أو الحكومة النيابية ، والنوع الأول هو الحكم الاستبدادي . أما الثاني فهو الحكم المستورى . الحكومة الشخصية قوامها — كما يقول هو — « عبادة القوة » . أما الحكومة النيابية فهي الوكيل عن الأمة لأن هذه الأمة هي التي نصبت الحكومة وكيلا ، وهي التي تنزلها . لأن الأمة هي الكل في الكل ومقامها فوق كل مقام . والحكومة الشخصية لا تصلح إلا في الشعوب الجاهلة المنحطة المزائم التي خلعت قلوبها رهوت القوة ، وتسمت أخلاقها بمبادئ الضلال التي يفشروا بين الناس كتاب السلطة الاستبدادية . فإذا تقدم الشعب في المدنية أحسن بنقل تلك الحكومة الشخصية ، وأخذ يتبرم بها ، ويظهر قلة ثقته بمقاصدها حتى ينال المستور .

وفي ضوء هذه التفرقة بين الحكومة الشخصية والحكومة النيابية علينا أن نفهم تصور شيخ الفلاسفة وأستاذ الأساتيد للحرية السياسية ، فهو يميز بين طريقتين تتجدد عن طريقهما علاقة الحكومة بنا كمحكومين . الطريقة الأولى تجعلنا عيالاً على

الحكومة ، رعية لها ، معتمدين عليها في كل إصلاح حتى القرية وحتى في حماية الفضائل والصالح بين المتخاصمين أفراداً وعائلات . والنتيجة لهذا الاتجاه أن تتدخل الحكومة في كل أمور الفرد ، يناط بها ترتيب داره وفق ما تشاء لا على ما يشاء هو ويصبح هو تحت وصايتها : وصاية الحجر . وسيكون لهذا الوضع تأثيره الضار على حريته أو على خوفه من تحمل المسؤولية .

وهذا الاتجاه يطلق عليه لطفى السيد « طريق الجماعين » . ويؤكد أنه لا يناسبنا نحن ، ولا يتفق مع ما ننشده في تربيته لأبنائنا من إزالة العقبات عن طريقهم حتى يتمتعوا بالحرية ، ونشلهم من الضعف أو الخور الذي أورثهم إياه الحكم الماضى .

أما الاتجاه الثانى فيسميه « طريق الحريين » . وهى الترجمة التى ارتضاها لكلمة « الليبراليين » ، ويفضلها على كلمة « الأحرار » ، لأنه لو كان الليبراليون هم وحدهم الأحرار ، فإن هذا سيفهم منه أن غيرهم أرقاء أو عبيد . الأمر الذى لا نرضى به لأحد . ولهذا نجله بفضل تعبير « الحريين المستورين » على « الأحرار المستورين » ، لأنه لو صح هذا التعبير الأخير ، فهل يجوز أن نسمى المحافظين وهم محصوم الأحرار بالعبيد ؟

ولاشك أن القارئ لابد أن يكون قد فهم أن مذهب الحريين هو مذهب الفردين فإذا كان الجماعيون يضحون بوجود الفرد بمصلحته لحساب المجموع ، ولا ينظرون إلى كيانه إلا على أنه جزء من كيان المجموع ، فإن الفردين يؤكدون على العكس من ذلك أن للفرد قيمة في ذاته ، وأنه لا سبيل إلى التضحية به في سبيل المجموع . أو المجتمع . يقول لطفى السيد : « ما غائلة المرء من أن يعيش في الجمعية إذا كان ينضم بالجمعية آخر ما وهب الله في هذه الدنيا وهى الحرية ؟ وماذا يكون المقابل الذى تعطيه بالجمعية إذا هى سلبت منه كل حريته اعتياداً على أن السلب إنما هو لمصلحة الجمعية ؟ » إن الحريين يعتقدون أن الحكومة ضرورة من الضرورات ، لكن واجبها تنحصر في البرليس وإقامة العدل وحماية البلاد . أما ما يخرج عن هذه الدائرة ، فيؤكد لطفى السيد « أنه لا يعمل لها المداخلة فيه » .

وبعبارة أخرى ، فإن الحرية السياسية التى يقوم عليها مذهب الحريين هى الحرية الفردية ، ولا سبيل إلى تلك الحرية إلا عن طريق التعليم والحرية ، فعلينا بهما حتى

تتحقق سلطة الأمة في نظر كل المواطنين ، ونصل بهذا إلى الارتقاء الحقيقى للمجتمع .  
حقاً إن طريق التربية والتعليم — كما يصفه لطفى السيد — « لا يراق الرداء ولا حاضر  
النتيجة » . لكن ليس أمامنا غيره سبيلاً إلى التقدم ..

وفي الحقل الاقتصادى ، مسترشداً بذلك الحرية الفردية ، نجد يتحدث عن « التربية  
الاقتصادية » التى تهدف إلى تمرين الفلاحين على الحرية بدون تدخل الحكومة ،  
ويقرر أن أفضل أنواعها فى بلادنا يتمثل فى « الثقافات الزراعية الحرة التى ليس  
للحكومة فى أمرها إلحاحياً وتشجيعها » .

• • •

### الديموقراطية

تلك بعض آراء لطفى السيد حول مقولة الحرية ، وعليها تأسست نزعة الديموقراطية  
نقد كان لطفى السيد يؤمن بالديموقراطية ، ولكن ديموقراطيته كانت ديموقراطية  
فكرية وكانت ذات نزعة ارسطوقراطية واضحة . لم تكن ديموقراطيته من ذلك النوع  
الذى يعنى الوقوف إلى جانب القاعدة العريضة ، ولم تكن ذات نزعة جامعية شعبية  
ولم تكن كذلك قهراً للأقلية على ما لا تريد احتراماً لما يتفق مع رأى الأغلبية ، بل  
كانت فقط تعبيراً عن حرية الفرد في إبداء رأيه وفي الدفاع عنه .

ديموقراطية لطفى السيد سلوك عقلى . اشتغاله بالترجمة ، وترجمة أعمال أرسطو  
الأخلاقية والسياسية بالذات تدخل في باب تلك الديموقراطية العقلية ديموقراطية المثقفين  
وإعانه بالتعليم طريقاً للارتقاء والتطور والاستقلال يدخل أيضاً في هذا الباب ، لأن  
منهجه في الإصلاح أقرب إلى اتجاه الإمام محمد عبده منه إلى اتجاه الأفاضل . وذلك لأنه  
كان ينفر من الثورة والطفرة والعنف ، وينادى بإفشاء السلام . وهو يقول في هذا  
السبيل : « إذا اعتدنا أن طريق الرقى هو استعمال القوة اعتسافاً فهذا طريق خطر  
السلوك حقيق النتيجة » . ولعل تفضيله للترجمة على التأليف يدخل في هذا الباب أيضاً  
باب التدرج في تنوير الأمة والبدء بإحاطتها بكل أنواع المعرفة في الأمم التى سبقتنا  
إلى الرقى ، بدلا من المغامرة والمجته بالتأليف الذى يضطر فيه المرء أحياناً إلى الانحياز  
إلى طريق دون آخر يتضح ملتزماً به ، ولكن سرعان ما يتبين أنه لم يكن إلا مجرد  
اختيار عشوائى ، ولعل اشتغاله بالصحافة أيضاً يدخل في هذا الباب . وذلك لأن رسالة

الصحافة . ورسالة صحيفة الحريية التي كان يديرها ويحررها انحصرت في أنها كانت « صحيفة للتنوير والترشيد » : أما اتجاهها فقد وصف بأنه « الاعتدال الصريح » ونص على أهدافها على النحو التالي : « إرشاد الأمة المصرية إلى أسباب الرق الصحيح والحض على الأخذ بها وإخلاص النصيح للحكومة والأمة بتبيين ما هو خير وأولى » . وقد عمل لطفى السيد بالحريية قبل أن تصبح لسان حزب الأمة ، وبعد أن أصبحت لسان هذا الحزب ، وأصبح لطفى السيد من بين أعضائه .

والحق أن مطالبة الحريية بالديموقراطية بعد أن أصبحت صحيفة حزبية قد تعدت وتجاوزت حدود الديموقراطية العقلية ، واتخذت طابع الديموقراطية الدستورية السياسية لكن على أى حال كانت الديموقراطية التي نادى بها هي الديموقراطية النيابية ذات الخط الفروق : أعنى أنها لم تكن من تلك الديموقراطيات الشعبية الجماهيرية التي عرفها العالم بعد هذا .

وكان لطفى السيد يفاخر بأنه ذو نزعة ديموقراطية . وقد استغل منافسه في انتخابات الجمعية التشريعية عام ١٩١٣ ذلك ، فأشاع بين الناخبين أن الديموقراطية مرادفة للإلحاد ، وأن لطفى السيد يفاخر دائماً بأنه ديموقراطى . فلجأ الناخبون إلى دار لطفى السيد واستوثقوا منه شخصياً بأنه متمسك بديموقراطيته . ثم قاموا وقد استقبحوا أنه ملحد ، بناء على ما قلنهم المرشح الآخر . وكانت النتيجة لهذه الواقعة سقوط لطفى السيد في الانتخابات . وسواء صحت هذه الرواية أم لم تصح ، فإن لطفى السيد لم يكن إلا مفكراً أو منظرأ سياسياً وكان ضعيف الثقة في الممارسة السياسية متباعداً عن خوض محاربا .

وقد مرت دعوة لطفى السيد إلى إقامة الديموقراطية النيابية الدستورية بمرحلتين : في المرحلة الأولى كانت موجهة ضد الخليموى فقط . أما في الثانية فقد أصبحت موجهة ضد الخليموى والاستعمار أو الإنجليز معاً . في المرحلة الأولى ، كان أعضاء حزب الأمة ، ومن بينهم لطفى السيد يرون أن استبداد الاحتلال أو الاستعمار أرفق بهم من استبداد الخليموى ، الأمر الذى أدى بهم إلى أن تحالفوا مع كرومر ، ممثل السلطة الإنجليزية في البلاد . ولا شك أن هذا التحالف كان وراءه الحرص على مصالحهم وزيادة نفوذهم في البلاد ، ولم ينجسوا سيلا إلى هذا إلا أن يتحالفوا مع السلطة الفعلية في البلاد : سلطة المستعمر . وقد يكون وراءه كذلك اقتناعهم بأن سياسة العنف

لا تجنّب خيلاً مع المستعمر ، وبخاصّة بعد فشل الثورة العراقية التي عارضوها وعارض،  
لطفى السيد معهم أو على الأقلّ عارض « دخول العسكر فيها وسيطرهم عليها » ، مما أدى  
إلى فشلها . فلم يبق لهم بعد هذا إلا أن ينادوا بالاستعمار . وكانت مطالبهم بالديموقراطية  
موجّهة أصلاً ضدّ الخليويّ الذي كان يعارض في قيام حياة نيابية ، على عكس  
الاستعمار الذي لم يكن يمانع في هذا . ولكنّ جاءت بعد هذه المرحلة مرحلة أخرى  
أصبحت المطالبة فيها بالحقوق الدستورية موجّهة ضدّ الخليويّ والمعتمد البريطانيّ على  
السواء الذي تغيّر في ذلك الحين ، أي بعد رحيل كرومر ، وأصبح « جورست » .  
ولم يجد لطفى السيد بداً في هذه المرحلة من مناصبة اللطاء للخليويّ والمعتمد البريطانيّ  
على السواء الأمر الذي لم ينظر إليه كثير من أعضاء حزب الأمة بعين الارتياح ، إذ أنهم  
كانوا ما يزالون يأملون في تحقيق منافعهم الشخصية على يد المعتمد البريطانيّ ، لكن  
لطفى السيد كان قد اتضح لديه تماماً أن المطالبة بالحقوق الدستورية للوطن والمواطن  
أمر لا يخفى عنه في بلورة معاني الاستقلال والقومية في الأمة ، وفي تعميق الديموقراطية  
في نفوس المواطنين .

وذلك لأنّ الديموقراطية في صميمها لا تعني إلا المشاركة في الحكم من جانب  
المواطن . وهذه المشاركة لا تعني تولى السلطة ، بل تعني مشاركته بالرأى في أمورها ،  
وعدم غيابها عما يجري حوله من أحداث . الأمر الذي لن يتحقق إلا بقيل الاستقلال  
التام ، أي بخروج المستعمر . وهو يتحقق أيضاً — وربما بنفس الدرجة — بعدم تسلط  
الحاكم أو بعدم استبداده . وتحكمه في أرزاق الناس وفي مقدراتهم ومصائرهم . الأمر  
الذي لا يتحقق إلا بتطبيق معنى آخر للاستقلال : استقلال المواطن في مواجهة الحاكم  
ولن يتحقق هذا المعنى المزوج للاستقلال إلا بتسيخ الديموقراطية في القلوب والقلوب .

وثمة معنى ثالث للاستقلال طالب به لطفى السيد ، وهو الاستقلال قبل للدولة  
العثمانية ، وهو ما سنعرض له الآن في حديثنا عن تصوّره للقومية .

## القومية

ما لبت فكرة الاستقلال أن اتخذت أبعاداً جليدة جعلته ليس فقط مرتبطاً بخروج الإنجليز من مصر وليس فقط متصلاً بالتصدي لاستبداد الخليوي ، بل أصبح كذلك استقلال عن نفوذ الدولة العثمانية في مصر . ومن هنا كانت عبارة لطفي السيد الشهيرة « مصر للمصريين » .

وقد فهم العراقيون هذه العبارة على أنها تعنى فقط مساواة المصريين بالترك ، والجركس في الوظائف والمناصب ، في حين أنها كانت تعنى عند لطفي السيد أو عند المتخفين من أعضاء حزب الأمة ومن المصريين بوجه عام رفض الولاء لدولة الخلافة وخروج مصر على السيادة العثمانية تأكيداً لقوميتها .

ومعارضة لطفي السيد لفكرة « الجامعة الإسلامية » موقف شبيه بالموقف ويعبر عن نفس ذلك الانحياز في التفكير . وقد لامت هذه المعارضة من جانب الكثيرين خوفاً من عودة النفوذ التركي ، إلا أن بعض أعيان حزب الأمة لم يوافقوا على التطرف في إنكار الرابطة العثمانية على نحو ما كان يريد لطفي السيد . فلم يرفضوا مثلاً عن موقفه حين دعا إلى الحياد في الحرب الدائرة بين إيطاليا وتركيا عام ١٩١١ ، ولا عن موقفه في حملة إيطاليا على طرابلس الغرب — فقد وقف لطفي السيد ضد مساوئة كثير من المصريين لتركيا في الحرب بينها وبين إيطاليا ، وذلك جرياً وراء عواطفهم الإسلامية ، وعارض عمر طوسون الذي كان يدعو بين المصريين إلى وجوب وقوفهم بجانب تركيا .

وكان موقف لطفي السيد في هذا موقفاً قومياً واضحاً للبيان ، فقد كان يعتقد أن شخصية مصر القومية لن تكتمل إلا باستقلالها التام ليس فقط عن بريطانيا ، بل عن الدولة العثمانية أيضاً ، بل رأى أنه إذا جاز للمصريين أن يضعوا أولوية بين تلك الخيارات ، فالأولوية هنا ينبغي أن تعطى لاستقلال مصر عن الدولة العثمانية ، أما استقلالها عن بريطانيا ، فمن الممكن — هكذا كان رأيه — أن يتم تدريجياً . ولذا عندما قامت الحرب العالمية الأولى كانت مصر في موقف لا تحسد عليه . فهي تابعة لتركيا دولة الخلافة ، وهي الدولة التي أعلنت وقوفها إلى جانب ألمانيا ، أى إلى جانب المحور ، ولكن الإنجليز — من ناحية أخرى — كانوا يحتلون مصر ، وأعلنت الحكومة المصرية

الأحكام العرفية في البلاد تضامناً مع إنجلترا . فوجدها لطفى السيد فرصة سانحة لتأييد موقف الحكومة في تضامنها مع إنجلترا ، ولكنه في الوقت نفسه وجدها فرصة ثمينة لمطالبة بريطانيا بإعلان الاعتراف باستقلال مصر . ثمناً لتضامنها معها .

والحق أن المصريين كانوا قد فقلدوا الثقة في الاعتياد على دولة الخلافة لنيل استقلالهم . وفطنوا - من خلال تجاربهم مع الباب العالي - إلى أنهم لن يحققوا الاستقلال إلا بسواعدهم . ففي عام ١٨٨٧ عرض الإنجليز الحلاء عن مصر ، لكن فرنسا زينت للباب العالي عدم قبول الشروط الموضوعة للحلاء . ولم ينسئ المصريون هذا الموقف لتركيا . وثررت على هذا الموقف أن توجه بعض المصريين سعيماً وراء استقلال البلاد شطر فرنسا ، وتوجه آخرون شطر إنجلترا . وانقسمت الأمة في ميولها ، إلى أن جاء الاتفاق الفرنسي الإنجليزي عام ١٩٠٤ . فقطع كل أمل للمصريين في الدولتين وفي تركيا على السواء . وعلمنا وقع حادث طابا ، وتبين للمصريين أن تركيا لا تهتم كثيراً بالتنازل عن جزء من الأرض المصرية لإنجلترا ( وقد رجعت بعد هذا عن ذلك التنازل ) فقد الجميع نفهم بدولة الخلافة ، وجدها لطفى السيد فرصة مواتية لإعلان معارضته الصريحة لفكرة الجامعة الإسلامية . وهو يقول في هذا الصدد : « إن أحسن ما قرأناه في أمر الجامعة الإسلامية هو ما ذكره الأستاذ براون في خطبته التي ألقاها في كامبردج عام ١٩٠٣ وأبان فيها أن الجامعة الإسلامية هي خرافة ابتدعها دماغ مكاتب جريدة التيمس في فينا » .

وكان لطفى السيد في معارضته لفكرة الجامعة الإسلامية مدفوعاً ليس فقط بأسباب قومية ، بل كان يخشى كذلك أن الإنجليز قد يستغلونها لتقوية نفوذهم السياسي في مصر بحجة أن انتشارها من شأنه أن يؤدي إلى قلق نفوس الأوربيين : مما يؤدي إلى التذرع باستمرار الاحتلال . ومن الممكن أيضاً أن يؤدي انتشارها إلى الزعم بأن الإسلام دين للتصصب أو للعصية الأمر الذي يمكن أن يستغله الاستعمار في تأليب عواطف - إخواننا المسيحيين وفي إيلناء شعورهم مع أن المشاهد - كما يقول لطفى السيد - : « إن الأقباط في مصر يعيشون مع المسلمين مختلطين في المصالح والمساكن ، متكاتفين في الزراع والأعمال ، متجاورين على مقاعد المدارس ، متشاركين في الوظائف والمرافق ولم يسمع من زمان بعيد أن المسلمين الذين أمرهم الدين بحسن المعاملة حاج هائجهم على إخوانهم أو ظهروا يوماً بما يقتضيه وجود التصصب الديني في النفوس من الحقد الذي

يقدم زنده الاشتراك في المصالح . ولهذا فإن الشعار الذى رفعه لطفى السيد « مصر للمصريين » ، كان يعنى فيما يعنيه أن مصر للمصريين المسلمين والأقباط معاً . هذا فضلاً عن أن ارتداء مسلمى مصر في أحضان تركيا قد يشجع أقباطها على الارتقاء في أحضان الحبشة مثلاً . وفى هذا يقول لطفى السيد : « هل من يقول لى : إن هناك قبطياً يفضل منفعة الحبشة على منفعة مصر أى على منفعة هو ؟ وهل من يقول لى : بأن مسلماً مصرياً يفضل منفعة تركيا على منفعة مصر أى على منفعة هو ؟ زلت الأديان لمنفعة الناس . فلا محل لنا أن نجعلها تناقض تلك المنفعة ، بل يجب علينا أن نوفق بينها ما استطعنا إلى ذلك سبيلاً » .

لهذا كله ، أعلن لطفى السيد في موضع آخر : « أن المصرى هو الذى لا يعرف له وطناً غير مصر . ومصريتنا تقضى علينا أن يكون وطننا هو قبلتنا لا نوجه وجهنا شطر غيره » . وعندما تعرضت وحدة الأمة لخطر الانقسام على إثر اغتيال بطرس باشا غالى في ٢١ فبراير عام ١٩١٠ عندما ذاع بين المصريين ميله لدمية قناة السويس أربعين سنة أخرى ، وطن الأقباط أن الجريمة ارتكبت بملامح التعصب الدينى انبرى لطفى السيد يفند آراءهم مؤكداً أن لمجتمهم تلك هى التى تؤدي إلى التفرقة والانقسام وهى التى ستعرض وحدة الأمة للخطر .

• • •

تلك هى بعض الآراء والمواقف القومية لأستاذ الجيل ، ولكن الشخصية القومية لمصر لا يمكن أن تكتمل وما كان لها أن تكتمل في رأى لطفى السيد — إلا بالدمستور فالدمستور هو الإطار الذى يجمع حقوق الوطن والمواطن وهو الوعاء الذى تنفلس جميعاً فيه نسائم الحرية والاستقلال . ولهذا عندما أعلن المندوب السامى « جورست » — عام ١٩٠٩ أن مصر ليست أهلاً للدمستور أو أنها لم تصل بعد إلى أن تصبح جديرة بالحصول عليه ، انبرى له لطفى السيد قائلاً : « إن الأمة المصرية لا تحتاج في نيل للدمستور وفي الحصول على حقوقها إلى شهادة بالكفاية من أحد » . لأن مصر عرفت الاستقلال منذ القدم . منذ أيام الفراعنة ، فى القرن الخامس والثلاثين قبل الميلاد تأكدت معاني الاستقلال والسيادة والمزة في نفوس المصريين ، على نحو دفع سفراء الممالك المجاورة إلى أن يأتوا بالادنا متوددين يقيمون لملوكنا للفراغة فروض الطاعة والولاء . ومن الناحية الأخرى ، لم يكن أجدادنا الفراعنة أمة خائفة خضعت بما قسم الله لها من رزق



على أرضها الطيبة ، بل سعوا — على نحو ما يفعل معنا الاستعمار اليوم . إلى بسط سلطانهم على كثير من أنظار إفريقيا وآسيا ، فكانوا يرسلون رسلهم إلى تلك الأقطار يحوسون فيها خلال التيار ، حاملين المطور والأقمشة الزاهية الألوان إلى أهلها ، وفي الوقت نفسه ، يفرضون عليهم حضارة مصر ويظهرونهم على عظمة ملكهم وثقافتهم وديانتهم ” وعلى هذا النحو ، كانوا يهدون الطريق لرحف الحيوش فن السخف بعد هذا أن يزعم زاعم أن مصر ليست أهلاً للسيادة أو الاستقلال . وإذا خطر ببال أحد أن تلك السيادة القرعونية قد مضت في زمان غابر . فإن لطفى السيد يرد عليه في عبارة قوية قائلا : « كلا . نحن فراعنة مصر . ونحن عرب مصر . ونحن ممالك مصر وأتراكها نحن المصريون » .

وتليدور الزعة القومية عند لطفى السيد في عبارة موجزة : ولكنها حافلة بالمعاني وتلخص وطنيته كلها عندما يقول : « القومية معناها أن نكرم أنفسنا ونكرم وطننا » .

أجل . . ليك يا شيخ الفلاسفة أن نكرم أنفسنا بأن نكرم للمواطن فينا ، بأن نكرم كل مواطن فينا ، أن ننظر مثلاً إلى الإهانة التي تلحق بأى مصرى على أنها موجبة للمصريين جميعاً ، ولطفى السيد في هذا يعيد علينا قول المشرع اليوناني القديم سولون وهو قول حافل بكثير من الدلالات : « خير الأمم أمة يتأثر فيها جميع الأفراد بالإهانة التي تقع على واحد منهم » . هذا عن تكريمنا لأنفسنا أو عن تكريمنا للمواطن في كل منا . أما عن تكريمنا لوطننا فلن يكون إلا بشئين لا ثالث لهما : أولاً : بأن نجعل من وطننا قبلتنا التي نوجه أنفسنا شطرها دائماً . وثانياً : بالاعتدال على قوائنا الذاتية في نهضة هذا البلد الشريف ، يقول لطفى السيد : « قد أعذرتنا الحوادث إذ أنطرتنا بأن الاتكال على غير المصريين في تحقيق آمال المصريين ضرب من اللعب بالمصالح ، وحال من أحوال العجز والقتنوط » . وذلك لأن الاستقلال بكل معانيه في رأيه لن يكون إلا « بيد المصريين ومن أمثالهم الذاتية » .

وبعد : فقد عاش أحمد لطفى السيد ٩١ عاماً ( ١٨٧٢-١٩٦٣ ) ، عاصر خلالها الاحتلال والاستقلال ، والتفوذ العثماني والحكم المصري . وحضر حزبين عالميتين ، وكان شاهداً على ثورتين : ثورة سنة ١٩١٩ ، وثورة ١٩٥٢ ، ولكن آراءه السياسية والاجتماعية الرائعة التي عرضنا بجانب منها فيما سبق تشعرتنا بأنه ما زال حياً بيننا حتى اليوم .

القاهرة في ٣ / ٤ / ١٩٨٤ م .

د . يحيى هويدى

## لطفى السيد وآراؤه التربوية

بقلم الدكتور حسين فوزى النجار

في عهد إسماعيل كان التعليم يلاحق الناس فلا يلبثون به ، وفي عهد الاحتلال البريطاني فيها بعد كان الناس يلاحقون التعليم فلا يلبث بهم .

فبعد هزيمة من الزمن نوى فيها التعليم إلى القاع بعد حكم محمد على منشى مصر الحليفة — كما يقول هنرى دوديل مؤرخ سيرته — أخذ التعليم في عصر إسماعيل ينهض من جديد . وقدر لحكم محمد على أن يمتد طويلا أكثر مما امتد إليه حكم خلفائه على أريكة مصر . فأتبع لما أقامه أن يتأصل وتمتد جذوره عميقة في أرض مواتية صنعت الحضارة مرتين — كما يقول لطفى السيد — فنهض بالتعليم ، ودفع به إلى روح العصر وافتتح المدارس وأرسل البعث إلى أوروبا ليمتد بحاجته من الخبراء والفنيين ممن يحتاجهم لبناء الدولة فحسب ، فلم يكن تعليم الشعب أو تضييفه غرضاً من أغراضه ، فلما انقضت حاجته منها انتهى أمرها إلى الزوال ، ولم يجد ردفاً من الشعب يمد في حياتها أو يطورها بالإصلاح والتجديد . وانقضى عصره دون أن يترك الاحتكاك بينه وبين أوروبا أثراً في حياة المصريين العقلية والاجتماعية ، وظل محمد على حتى في بلاطه شرقياً تركياً لا يخلط حياته كثيراً مما كانت عليه حياة سيده الشرعى في الاستانة ، وبقيت حياة المصريين — وكانوا من الطبقة التركية الحاكمة — تجري على سنن الحياة العثمانية وتقاليدها أما السواد الأعظم من الناس فلم يكن ثمة تغيير كبير في حياتهم ، إلا أنهم ازدادوا قسراً على قسراً ، وعصرهم الإملاقي حتى أصبحت معه عقولهم وقلوبهم ولاذوا بالصمت ، يجثرون آلامهم في سكون .

وخلفه على ولاية مصر عباس الأول ، فأكل ما بدأه محمد على من إقبال المدارس حين انصرفت حاجته عنها ، وحمل وحده وزر لإغلاقها ، وجرى سعيد جرى عباس في هذا ، فأغلق ما بقي من المدارس وألقى « ديوان المدارس » وقل عدد المعلمين إلى أوروبا .

ولم يكن هناك من يمي من التعليم واتجاهاته التربوية شيئاً ، وهو ما وعاه على مبارك بحق في مرحلة تعليمه الأولى حين أدرك أن التربية وطرق التعليم الصحيحة هي التي تجذب التلميذ إلى المدرسة وتحببه في التعليم ، وكان له من تجربته مع ناظر مدرسته

الحليد « إبراهيم بك رأفت » مازده إيماناً بضرورة إعداد . « المعلم الصالح » قد جمع « متأخرى التلاميذ » وكان منهم وأخذ يعلمهم بنفسه ، « ففى أول درس ألقاه علينا — كما يقول — أفصح عن الغرض المقصود من المنتسبة بمعنى وأشرح وألفاظ وجيزة . . . فانفتح من حسن بيانه قفل قلبى ووعيت ما يقوله وكانت طريقته هى باب الفتوح على » ، ولم أقم من أول درس إلا على قائمة ، وهكذا جميع دروسه بخلاف غيره من المعلمين ، فلم تكن لم هذه الطريقة ، وكان التزامهم لحالة واحدة هو المانع لى من الفهم . . . وكان رأفت بك يضرب فى المثل ويجعل نجاحى على يديه برهاناً على سوء تعليم المعلمين ، وأن سوء التعليم هو السبب فى تأخير التلامذة » وتأكد لديه ضرورة إعداد المعلم الصالح ، وحمله فيما بعد على إنشاء « دار العلوم لتمد المدارس بالمعلم الصالح » وكان حين قام على ديوان المدارس فى عهد إسماعيل ، لا تشغله كثرة أعماله « من الالتفات إلى ما يتعلق بأحوال التلامذة والمعلمين ، » فكنت كل يوم أدخل عندهم بكرة وعشياً عند غدوى ورواحى وأصليت فكرى فبأعصم به نشر المعارف وحسن التربية » وكان من اهتمامه بالتعليم ، وهو ولاشك حصيلة درسه الأول ، أن أصبح يدعى « أبوالتعليم » وهو المهندس الذى تخصص فى الهندسة العسكرية .

وكان من أقرانه فى هذا المضمار . وإن سبقه إلى الميدان « رفاعة رافع الطهطاوى » فقد كان شغفه بالتعليم وطلب المعرفة هو الذى حدها إليه ، ولم يكن مبعوثاً كمثل مبارك وإنما ذهب إماماً للمبعوثين الذين أوفدهم محمد على عام ١٨٢٦ إلى فرنسا للدراسة والتخصص فى العلوم الحديثة ، فأقبل على الدرس حتى نال منه كفايته واستوى فى عقله الشرق والغرب على وفاق ، فأقبل على الترجمة واتخذ منها أداة لنقل معرفة الغرب إلى مصر والشرق العربى ، ولقى اقتراحه بإنشاء مدرسة الألسن قبولاً من محمد على . فغدت على يديه أشبه ما تكون بجامعة تضم كليات للآداب والحقوق والتجارة وفيها أثمر جهد هذا المعلم للذى وقف حياته على رعاية التعليم والثقافة طوال النصف الأوسط من القرن التاسع عشر ، فلما تولى إسماعيل وأعاد ديوان المدارس ، عين عضواً فى « قومسيون الديوان » للنظر فيما يجب نحو افتتاح المدارس الحديثة ، كما عين عضواً فى القومسيون المؤلف للنظر فى لائحة على مبارك لتنظيم المكاتب الأهلية ، وعرفت باللائحة الرجبية لصدورها فى رجب سنة ١٢٨٤ هـ وعهد إليه على مبارك برئاسة مجلس المكاتب الأهلية . فكان يختار لما المدرسين ويقوم بتوجيههم إلى أحدث طرق التدريس ، وكان حفيماً بترجمة الكتب الدراسية

في التاريخ والجغرافية ، وفي ميدان التربية كتب « المرشد الأمين للبنات والبنين » وفيه عرض لتعليم المرأة ، فيقول في تعليم البنات : « ينبغي صرف الهمّة في تعليم البنات والصبيان معاً ... فتتعلّم البنات القراءة والكتابة والحساب ونحو ذلك فإن هذا مما يزيهن أدياً وعقلاً ويجعلهن بالمعارف أهلاً ، ويصلحن به لمشاركة الرجال في الكلام والرأى ، فيعظمن في قلوبهم ، ويعظم مقامهن . ، ويمكن للمرأة عند اقتضاء الحال أن تتعاطى من الأشغال والأعمال ما يتعاطاه الرجال على قدر قوتها وطاقاتها ، فكل ما يطيقه النساء من العمل يباشرنه بأنفسهن » . ونحوه الكتاب في آراء جديدة للأدب والسلوك والتربية . أصبحت زادا لمن جاءوا من بعد ، أمثال قاسم أمين ولطفي السيد .

من عهد إلى عهد :

آلت ولاية مصر إلى إسماعيل بعد سعيد ، وما يقدم به حكم الاستبداد ، أن الحكم يسير على هوى الحاكم ومزاجه ، وقل أن يتفق حاكم وآخر في الهوى وللزواج . وما لم يحم الحكم على دستور ثابت يجمع عليه الإرادة العامة ويرضاه المجموع ، غدت إرادة الحاكم هي الدستور الأعلى ، وبقيت الإرادة العامة هي إرادة الحاكم وبقيت السلطة كل السلطة ملك يديه .

وكان في إسماعيل من صفات محمد علي إقدام لا يعرف التردد وطموح لا يعرف للمستحيل ولكن المزاج كان غير الزواج والهوى غير الهوى فحيث أنجبه محمد علي إلى بناء للدولة لتكون لأمرته وشيخته ملكاً وطيداً ، أنجبه إسماعيل إلى الرداء والمظهر بضيفهما على دولته ، فقد سهرته للظواهر الاجتماعية للحياة الأوروبية ، وإن غاب عنه ضرورهما للمنى ، فأراد أن يجعل من مصر قطعة من أوروبا ومن عرشه نداءً للعروش الأوروبية ، وإن لم يلق بالآ كعبه إلى الشعب ، فساد وعمر وابتنى القصور ، وعبد شوارع القاهرة ، ومد السكك الحديدية ونظم البريد وأصلح النظام القضائي ، وما كان للدولة تنشد لها مكاناً في محفل الدول المتقدمة إلا أن يكون لها من صفاتها بعض ما تزدهى به هذه الدول المتقدمة من حكم نيابي وتعليم عصري ، فأقام نظاماً نيابياً لم يكن له من السلطة غير ظاهرها ولكنة يديته من المحدثين العصر ، وعنى بالتعليم فالتعليم سمة التقدم والارتقاء ، ولا تستطيع أمة أن تدعى المتحضر ما لم يكن لها زاد من

التعليم . فأنشأ المدارس وأوفد البعث إلى أوروبا . وكان من حظ التعليم أن قام عليه على مبارك فاقترن باسمه أكثر ما كان من منشأته ونظمه ومناهجه . فهو صاحب اللائحة الرجبية لتنظيم التعليم العام ، ومنشئ دار العلوم لأعداد المعلم الصالح ، ودار الكتب لنفع « لخاص والعام » كما يقول . وكان يرى فيها « جامعة يرجع إليها المعلمون للاستعانة على التعليم » ويقول إنه أراد أن يجعل منها « كتيبخانه خديوية داخل الديار المصرية أضيأ بها كتيبخانه مدينة باديز » .

وفي ناحية أخرى كان رفاة الطهطاوى يقود حركة فكرية تقوم على الترجمة ، كما تقوم على التأليف وكان له في مدرسة الألسن وفي مجلة « روضة المدارس » ميدان فسبح لتحقيق مراميه ، وكان منها مجلة من المفكرين والعلماء والمترجمين والكتّاب ازدان بهم وبقيت أعمالهم زادا لطلاب العلم وللحرة من بعد .

وفي تلك الفترة وفد إلى مصر جمال الدين الأفغانى فاستقبل فيها أذنانا تسمع وقلوبنا تعى وعقلا ينشد المعرفة ، وكانت مصر تتعج بالتيارات السياسية والفكرية والدينية وكأها تجتاز فترة محاض عسير : وفي حفلة كان يلتقى جلة من المصريين تركوا من بصائرهم على صفحة التاريخ المصرى معالم بارزة منهم محمود سائى البارودى والأخوان عبد السلام وإبراهيم المويلحى ، ومحمد عبده ، وسليم نقاش وأديب إسحق وسعد زغلول وإبراهيم الحلياوى ، وغيرهم وكان لهم من فكره وتعاليمه ما فتح عقولهم على آفاق جديدة لم يكن لهم بها عهد من قبل وإن راودت وجدانهم دون أن يفصحوا عنها كالحرية وللمعدل وحقوق الشعب والارتقاء والتقدم والثورة على الاستعباد ووحدة العالم الإسلامى لمواجهة الظلمين الاستعماري ومفاسد الحكام ، ولعل من آثاره أن مجلس شورى النواب الذى أنشأه إسماعيل صورة مظهرية لدولة عصرية كدول أوروبا قد أخذت تدب فيه الحركة ويسفر عن حقه الدستوري في السلطة شأن المجالس النيابية التى تشرع وتراقب السلطة التنفيذية ، وكان يريد — كما يقول أحمد أمين في سيرته — أن يقتنع الشعب بحقه في الحكم ، فإذا فهم ذلك ، طالب بالمجلس النيابي فيعطاه بناء على فهمه وطلبه وقدرته لا على أنه منحه تمنح له ... وكان أجدر بالمحافظة عليه وحرص عليه حرصه على دمه ، ... ولم تستطع سلطة ما أن تلقيه أو تهمله . ومنذ ذلك الحين — كما يقول — طارت شرارة الثورة العربية » .

### الفعل ورد الفعل :

حفل القرن التاسع عشر في تاريخ مصر بالكثير من المتناقضات ، وكان للأفعال وردود الأفعال أثرها في مسيرة هذا الشعب العريق ، ولكن الموجة الغربية كانت نصفه بين حين وآخر بما لا يقوى عليها ، وكانت الحياة بين الجمود والحركة تقيم بروى مبهم ، وكان الفعل ورد الفعل يحمل الناس أكثر مما تحملهم عليه عقولهم أو أية بيئة لتفكير على يحمل الناس على الغاية ويحدد لهم طريقهم .

فحين جاءت الحملة الفرنسية إلى مصر أدرك المصريون أن شيئاً جديداً قد حدث لأعدهم لم به ، قد أيقظتهم عليه مدافع بونا برت التي قصفت فرسان المماليك وكأنها كانت تقصف في الوقت نفسه عقولهم وقلوبهم .

رأى المصريون لوناً جديداً من الحياة أنكروه أشد الإنكار ، واستمعوا إلى أفكار بهتت في عقولهم وظلوا منها في حيرة ، ثم أنكروها هي الأخرى لأنها من بدع الأفرنج ولكنهم أيقنوا أخيراً أن تحولوا خطيراً قد طرأ على هذا العالم . حتى إذا جاء محمد علي وبدأ يستبدى النظم الأوربية إدارته وتشريعاته ، وأنشأ اللباس وأرسل البعث إلى أوروبا وأقام للصانع وبنى السدود والقناطر وحفر الترع وأنزل إلى البحر أسطولين من المواخر على اختلافها في كل منهما عشر بوارج كبيرة واستطاع أن يمد جيشاً قوامه مائة ألف جندي بالعتاد والكسب والمريقات وخاض حروباً عديدة كان النصر فيه حليفه ، ولكنه ظل طوال حياته يمتأى من الدين ولم يلجأ إلى الاقتراض وانقضى عصره دون أن يترك الاحتكاك بينه وبين أوروبا أثراً في حياة المصريين العقلية والاجتماعية .

ولعل أعظم ما قنمه محمد علي لمصر أنه وضع البذرة الأولى لتعليم عصرى أغلقت ثوق أكلها في عصر إسماعيل ، روى تربتها رفاة الطهطاوى في كثير من الوصب والجهل ثم جاء على مبارك قناها وأصل جذورها قايتت وأثمرت ، وشهد تباشيرها الطهطاوى في أعزبات أيامه عندما نهأت العقول لتقبل حركة الإصلاح وأغلقت البلاد تلك سبيلها إلى الثورة السياسية والفكرية والاجتماعية ، وكانت الثورة العربية هي الاستجابة الطبيعية لها ، ومصر بين الفعل ورد الفعل لا تفقد ذاتها وإن غالتا الحيرة فيما يكون وفيها لا يكون ، وكان من آثار تلك الحيرة فشل الثورة العربية كما كان فشل إسماعيل في بناء مصر الحديثة ، فقد كان إسماعيل يوجدانه عاجلاً شرقياً مستبدلاً ويقبله حاكماً غريباً مستعيراً ، وبين الوجدان والعقل كانت الحيرة وكان الخلل الذي انتاب سياسته فأودى به في النهاية .

وجاء الاحتلال البريطاني حدثاً جديداً رد البلاد إلى حال ليس بجديد من رد الفعل ،  
الجمود بعد الحركة ، إلا أن الزمن كان غير الزمن والمقول كانت غير المقول ، فقد  
أعاد الاحتلال البريطاني إلى الأذهان ذكريات الحملة الفرنسية ولكن بصورة عصرية  
غذاها التعليم الحديث يفكر جديد كان أثره في الميدان السياسي أقوى مما كان في كلا  
الميدانين الاجتماعي والثقافي ، ففي الميدان السياسي اتجهت الحركة الوطنية إلى الدولة  
العثمانية تستمد منها الشرعية والحجة في مقاومة الاحتلال ، فكانت زعامة مصطفى كامل  
تعبيراً صادقاً لمشاعر المصريين في تلك الفترة ، يصفه لطفي السيد بقوله :

« إن مصطفى كامل كان شعاره الوطنية ، ووسيلته الوطنية ، ورضاه للوطنية ،  
وكلايته الوطنية ، وكتابته الوطنية ، وحياته الوطنية - حتى لبسها ولبسته فصار بينهما  
التلازم الذهني والعرفي ، فإذا ذكرت مصطفى كامل تخبر ، فلأنما تطرى الوطنية ، وإذا  
قلت الوطنية فإن أول ما يتمثل في خيالك شخص مصطفى كامل . . كأنما هو والوطنية  
شيء واحد . . ولقد تمثل ذلك يوم وفاته في هذه المظاهرة التي لم تعرف لها في ذلك الزمان  
مثيلاً ، فقد اشترك جميع أفراد الأمة في أمر واحد ، على رأى واحد ، بصورة واحدة  
مع اختلافهم فيها حدها » .

ويقول قاسم أمين في مشهد وداعه إلى الدار الآخرة :

« رأيت عند كل شخص تقابلت معه قلباً مجروحاً ، وزوراً مخنوقاً ودهشة عصبية  
بادية في الأيدي وفي الأصوات ، كان الحزن على جميع الوجوه ، حزن ساكن مستسلم  
للقوة مختلط بشيء من النهشة والذهول ، ترى الناس يتكلمون بصوت خافت وعبارات  
متقطعة وهيئة بائسة ، منظرهم يشبه منظر قوم مجتمعين في دار ميت ، كأنما كانت  
أرواح المشنوقين تطوف في كل مكان من المدينة » .

أما الميدان الاجتماعي فقد حل رايته قاسم أمين ، كما حل طلعت حرب راية لليقظة  
الاقتصادية حين نشر في الجريدة عام ١٩٠٧ برنامجاً الذي قدر له أن يقوم به من عام  
١٩٢٠ بإنشاء بنك مصر والسنوات التالية حين ازدادت مصر بمشائته الصناعية والامتتارية.  
وفي الميدان الفكري كان لطفي السيد صاحب القدر للعلمي ، وكان الفيلسوف الذي  
صاغ لكل جانب من جوانب الحياة المصرية إطاره الفكري والفلسفي ، وكانت نظريات  
الترقية والتعليم بعض ما خاض فيه .



### البداية :

إذا كان مصطفى كامل بنى الوطنية في جيله ، فإن لطفى السيد كان فيلسوف العصر وهاديه إلى العقل والرشاد ، وكان فكره إرهابية المستقبل قبل أن يرهص بها جيل شبابه الباكر ، وقد امتد به العمر ليرى فكره يشب ويغضى على الطريق .

وكان تكوينه الفكرى نبت بينته ، وطبقته التى يقتضى إليها : طبقة الأعيان المصريين ، وهى طبقة محدثة يرجع ظهورها إلى صدور للألحة السعيدية عام ١٨٥٨ التى للمصريين تملك الأرض بعد أن حرّمهم منها محمد على ، حين أصدر قانون فك الزمام عام ١٨١٣ وإلى سماح للوالى سعيد للمجندين المصريين بالترقى إلى صفوف الضباط بعد حرمانهم منها ، فرقى عرابى من نفر مجند إلى رتبة القناصل فى ست سنوات (١٨٥٤ - ١٨٦٠) ، وسماحه أيضاً للمصريين بتولى وظائف السلطة وقد حرّمهم منها محمد على وأوقفها على الأتراك ، وإن سمح لهم بتولى وظائف التعليم والمهنة كما كان رفاعة الطهطاوى ، وعلى مبارك وغيرهم ، وكانت تلك هى البداية ، فلما كان عصر إسماعيل كان للمصريون يحطون كثيراً من الوظائف العليا كوظائف للدبيرين والمحافظين ، وإن كان ذلك على غير هواه .

فلما فشلت الثورة العرابية ببقى تولى ينجى مراسم الحكم التركى ، ويشجع الطبقة التركية ، ولم يشأ الإنجليز أن يقضوا على ما كان لما من كيان اجتماعى وإن اقتصوا كثيراً من نفوذها فى دوائر الحكومة ، فبقيت لها ( إبتها ) وبقي لها جاهها تستعمل به على المصريين ، وتستنكر أن يكونوا معها على قدم المساواة ، ولكنهم خلقوا إلى جوارها طبقة مصرية صميعة تنازعها الجاه ، وتقلدها فى الأبهة ( وتدل عليها بانها إلى قصر الدوارة ، كانتاها بدورها إلى قصر عابدين (١) » .

ولم يكن عهد الاحتلال أكثر شراً مما كان قبله ، ولم يكن أكثر خيراً منه وبقيت مصر كما كانت من قبل تجتر آلامها فلم تنج من استبداد الخديو إلا لتقع فى استبداد المعتد البريطانى ، ولم تخلص من سيطرة الجركس ، إلا وتمتد إليها سيطرة رجال الاحتلال البريطانى ، ولم تكن هى المرة الأولى التى تنعكس فيها النهضة فى مصر فى تاريخها

---

(١) كان يطلق على مقر المعتد البريطانى قصر الدوارة ، وهو مقر السفارة البريطانية الآن ، أما سراى عابدين فكانت مقر الخديو .

الحديث ، وكان أول صور الانتكاسة ما يصيب التعليم ، فإكان للوالى وما كان للاحتلال أن يهمل المزرعة التى تدر الذهب ، فبقيت عناية الاحتلال بشئون الري والصرف وتنمية الزراعة ، وقبض يده عن التعليم فألغيت الحانية وأغلقت أكثر المدارس العالية حتى لم يبق منها غير الحقوق والطب والمهندسخانة والمعلمين وانحطت برامج التعليم ، وأصبح قاضرا على إعداد موظفى الحكومة واقفقت البحوث العلمية إلى الخارج ، وجار أعضاء مجلس شورى القوانين ، بالشكوى من انكماش التعليم ، فتضمن تقرير لجنة الميزانية لعام ١٨٩٤ : « أن نشر التعليم قد تدهقر كليا حما كان عليه قبل ذلك ويحسن بنا أن نقول : إن القابضين على زمام نظارة المعارف العمومية وإداوتها قد سعوا بكل اجتهد إلى طرق تقليل التعليم ، وسد أبوابه بكل حيلة فى وجوه الأمة . ولولا البزور القليل القادر على أداء المصروفات لما وجد فى المدارس من التلامذة بقدر علد للمعلمين والموظفين كما هو الآن فى مدرسة للمهندسخانة وغيرها من المدارس التى انحطت كمدرسة الطب . وباليات النظارة كانت تقبل كل من يأتيا متعهدا بدفع المصاريف ، بل إنها سدت هذا الباب أيضا فى كثير من الأحوال والجهات » وحل المدرسون الإنجليز عمل المصريين ، وعين « دوجلاس دنلوب » مدرس اللغة الإنجليزية بالمدرسة الهندبوية مفتشا لعموم المدارس ، وأصبح فى مارس ١٨٩٧ « سكرتيرا عموميا للمعارف » ثم مستشارا لها فى مارس ١٩٠٦ ، فارتبطت بشخصه سياسة التعليم فى عهد الاحتلال .

وفى تلك السنوات شب لطفى السيد ، ولد فى يناير ١٨٧٢ ، قبل الاحتلال البريطانى بعشر سنوات ، وهى تلك السنوات التى عاشها الألفافى فى مصر ، ولا يذكر لطفى السيد أنه رآه فى تلك الفترة ، ولكنه دون شك ، قد سمع به فنراه يسمى إليه حين زيارته للأستانة سنة ١٨٩٣ وقبل أن يحصل على ليسانس الحقوق بعام بصحبة سعد زغلول بك ، والشيخ على يوسف ، وحفى بك ناصف .

وكنى أعرف طرفا من حياته ولكن لم أكن قد إجمعت به . من قبل ولما ذهبت إليه مع إخوانى ، ألتقيته رجلا مهيب الطلعة قوى الشخصية ، لا نظير له بين أهل عصره فى علمه وذكائه وألميته ... وأظهر ما رابته فيه سعة الاطلاع وقوة الحجة والإقناع فكان يسعوى فى مجلسه الطالب مثل أساتذته الحاضرون . وبى يوم مجلسه طوال إقامته بالأستانة « وأهم ما أظن أنى انتفعت به من السيد جمال الدين فى تلك المدة أنه وسع فى نفى آفاق التفكير ، وهدانى إلى أن المزة لا يستطيع أن يرى

نفسه إلا إذا حاسبها آخر كل يوم على ما قدمت من عمل، وما لفظت من قول ، وما خطر لها من خاطر » .

« وبدأ لطفى السيد حياته السياسية أثر تخرجه من مدرسة الخرقى بإنشاء جمعية سرية غرضها « تحرير مصر » مع بعض رفاقه كان من بينهم صديق عمره عبد العزيز فهمى ، « وسمع الخديو عباس بجمعيتهم » وذات يوم كنت بالقاهرة بعد تأليف تلك الجمعية ، فالتقيت بمصطفى كامل فقال لى : إن الخديو عباس يعلم كل شئ عن جمعيتكم السرية وأغراضها ، وأظن أنه لا تنافى بينها وبين أن تشترك معنا فى تأليف حزب وطنى تحت رئاسة الخديو « ولما التقي بالخديو « طلب منى أن أسافر إلى سويسرا لكي أكتب الجنسية السويسرية ، ثم أعود إلى مصر لأحرر جريدة تقاوم الاحتلال البريطانى » .

وفى سويسرا يلتحق بدراسته للفلسفة والآداب بجامعة جنيف ويشاركه فيها الشيخ محمد عبده ويلتقى بأثرى يدعى « نافيل » الذى كان مشهورا بعلاقاته برجال السياسة فى سويسرا وفى الخارج ويجرى بينهما حديث طويل انتهى بقوله : لا تظن أن أوروبا تساعدكم على انجلترا . . وأرى أن لا يحجر مصر إلا المصريون » .

ويغضب منه الخديو ، لاتصاله بالشيخ محمد عبده ، ولكنه بعد عودته يرسل « تقريرا ضافيا إلى الخديو عباس دونت فيه أبحاثى السياسية فى جنيف وقلت : إن مصر لا يمكن أن تستقل إلا بجهود أبنائها ، وأن للمصلحة الوطنية تقضى أن يرأس سمو الخديو حركة شاملة للتعليم العام » .

ويعود لطفى السيد إلى وظيفته فى النيابة ليبقى بها بضع سنوات ليمتد إلى عام ١٩٠٥ ويعمل بالحماسة ثم هجرها بعد عام « لأنصرف إلى العمل بالسياسة والتحرير بالجريدة »

وكانت تلك هى البداية المثمرة فى حياة أستاذ الجليل ، منذ صدرت الحرية فى ٩ مارس ١٩٠٧ وكان قد بلغ من العمر خمسا وثلاثين سنة وقد استوى عقله وفكره حتى وفاق .

أرائه التريوية :

لئن قلنا إن مصطفى كامل كان الناطق بالوجدانى بلسان عصره ، فإننا نقول إن لطفى السيد كان للناطق العقل بلسان هذا العصر ، ولأناس أقرب إلى وجدانهم من

إلى عقولهم إلا أن الوجدان أقرب إلى التغير من العقل فالوجدان نبت العاطفة والعاطفة ظئر الانفعال فإذا انقضى الانفعال انقضت معه العاطفة التي تنبثه ، والعقل نبت الفكر والفكر يستجلى القانون العلمى والواقع الحقيقى لطبيعة الأشياء .

وقد تجتمع العاطفة والعقل على أمر ، لا تحفوه العاطفة ولا ينكره العقل لأنه بعض ما ينشده الناس لحياتهم ، وكان التعليم مما أجمعت عليه قلوب المصريين وعقولهم ، فكان من اهتمام لطفى السيد ما كان من اهتمام مصطفى كامل .

وكان التفكير فى التعليم والعمل على نشره والارتقاء بوسائله وطرقه ومناهجه بعض ما شغل قلوب المصريين وعقولهم ، وكان امتدادا من الناحية العملية لحاجة الدولة ومن الناحية العقلية لرغبة المحسوس فى الارتقاء . ومن الناحية العاطفية لأحاساس المحسوس بالحاجة اليه ، ويجمع هذا الإحساس بين الجانبين العملى والعقلى والجانب العاطفى فلان وقف عند جانب من هذه الجوانب كانت حاجته إلى فلسفة فى التربية هى التى تثير له السبيل إلى هذه الجوانب الثلاثة ، وكان لطفى السيد هو الذى أخذ يضيف على هذه الجوانب فلسفته العقلية ، وكان فى فلسفته التربوية امتدادا لما كان ينشده رفاة الطهطاوى وعلى مبارك بل وجمال الدين الأفغانى ومحمد عريده ، فكان يقول :

« إن غنى الأمة وسعادتها ليسا فى خصب أرضها ولا فى صفاء جوها واعتدال منطقتها ، وليس بضخامة مدائنها ، بل بمقدار عدد الملهدين من أبنائها ، فهم الذين يبنون مجدها ، وهم الذين يخلقون نختها ... نعم إذا أعوزتها خصوبة الأرض خلقوا لأمتهم بعقولهم وعلمهم » من الصناعة والتجارة والاعتماد على الذات والمخاطرة فى تجسسبيل المنفعة ثروة تفوق كثرة الزراعة أضعاافا ومجدا طارفا لا يطاوله الخجل التليد (١) .

وكان من إكباره لسمد زغلول أن جعل لغة التعليم لغة الامتحان ، وأعاد عهد البعثات وجعل للنظامات المدرسية قوانين لا بد من عرضها على مجلس شورى القوانين إلى غير ذلك من المشروعات التى أعادت إلى المعارف عهد وزيرها المرحوم

(١) قصة حياته : بقلم الأستاذ أحمد لطفى السيد . كعاب الهلال : فبراير ١٩٦٢ .

على باشا مبارك وكان من أعمال سعد إنشاء مدرسة المعلمين ومدرسة القضاء الشرعى التى وجد فى إنشائها صعوبات جمة كانت محكا لشجاعته الأدبية وقدرته الوزارية ودهائه السياسى « (١) .

وكان مما تقدم به إلى الخديو عباس أثر عودته من سويسرا — كما قلنا — أن مصر لا يمكن أن تستغل إلا بمجهود أبنائها وإن للصلحة الوطنية تقضى أن يرأس سمو الخديو حركة شاملة للتعليم العام « فالتعليم كما يراه هو مراقبة الأمم إلى التقدم وسبيلها إلى النهضة ، ومن طرائف ما يرويه من أوضاع الجهل ، مارآه « فى زيارة لكثير من القرى لأقف على حالة التعليم الأولى ، وأقدم بذلك تقريرا لمجلس المديرية « وكان من أعضائه « ومررنا بكتاب فى إحدى القرى . فوجدنا قلة من فى عدد التلاميذ ، فقلت للشيخ : أظن أنك صرفت الأطفال لتنقية الدودة فقال : ليس فى بلدنا دودة ، لأنى أذنت الأذان الشرعى فى الجهات الأربع للقرية ، فامتعت الدودة باذن الله تعالى قال هذا وكنا نشم رائحة الدودة حولنا فى المزارع . »

وقد أوغل لطفى السيد فى السياسة كما أوغل فى ميدان الفكر ، وقضى حياته ينتقل بين مقاعد السياسة ومقاعد الفكر والتعليم بهجر السياسة حين ينفر من مزالقتها والتواثب طبعه ، ويثوب إلى مقاعد العلم والتعليم حيث يجد راحة ضمير ومشد نفسه وعاش طول حياته سياسيا بفكره ومعلما بوجوداته وطبيعته ، وفى ميدان السياسة كان معلما أكثر مما كان سياسيا ، وحيث أقام السياسة ملجأ اتخذ من التعليم وسيلة للترشيد والارتقاء وقد بهرته النهضة الأوربية، فرد أسباب تفوقها إلى التربية والتعليم فأخذ يدعو إلى تعليم الأمة تعليما يصل بها إلى الارتقاء والكمال وليس هذا النوع من التعليم المحدود الذى يصل بأبنائها إلى مقاعد الوظيفة فالمدرسة هى دعامه التقدم فى الأمة والتربية الصحيحة والتعليم الجيد هما أساس الارتقاء .

وتراه يضع القاعلة لبرنامج حزب الأمة وهو الذى قام على صياغته ، فلا يرى سبيلا إلى تحقيقه وإنجازه « إلا إذا توفرت فينا الكفاية التى توهمنا إليه ، وأغنى بها أنواع الكفايات الأخلاقية والعلمية والزراعية والصناعية والتجارية والإدارية والقضائية وهكذا . . ولا نحصل على هذه الكفايات كلها مادام التعليم على ما هو عليه سواء فى مدارس الحكومة أو فى للدارس الحرة إذ التعليم هو القوة التى توصل إلى سعادة الأمم . . وأشرف ما تصبو إليه الأمم فى حياتها هو الاستقلال التام . »

(١) قصة حياتى « بقلم الأستاذ أحمد لطفى السيد « كتاب الحلال « فبراير ١٩٦٤ .

وكان الإهتمام بالتعليم ورفع مستواه كما قلنا طلبة المصريين جميعا فإذا تخيفوا والتبس الأمر عليهم ردهم إلى القصد وحسن السبل، فراه ينقد أولئك الدوات الذين يخشون تعليم الفلاحين بحجة أنهم إذا تعلموا إنقطعوا عن زراعة أراضي الدوات الفسيحة، واستبدلوا « الحلايبية الزرقاء بالحببية البيضاء واللبدة الحمراء بالعمة البيضاء، وطمسوا يزورون المستندات، ويكتبون الشكايات » ويقول « إن ذلك إذا كان يحدث حقيقة فلندرة القارئ والكاتب في القرية : فالقارئ بهذه القدرة يكسب إمتيازاً بين ذويه لا يكون له إذا عم التعليم وانتشر بين الجميع » وكأن أولئك الدوات فيها يخشونه أيضا من تعليم الفلاحين أن يتساووا معهم في تلك الميزة فإن أولئك الدوات « لا يعلمون من العلم إلا فاك الخط، ولكن ليطمئن أولئك الدوات ، فإن القراءة والكتابة لا تعطى لصاحبها حق التغلب في المناصب العالية كما كان الأمر في سالف الزمن ، وليطمئن أعداء المساواة فإن لنا من الرأي العام قوة كافية لإنجاح التعليم الأدنى والأعلى معا » .

وينادى لطفى السيد بفتح أكبر عدد من المدارس الثانوية لتخريج عدد أكبر من الطلاب ، يستطيع أن يتم دراسته ويكون عدد التابقيين فيهم بالضرورة متكافئا مع نسبتهم العددية قلة أو كثرة فإن بلدا يعد أثني عشر مليوناً من النفوس ويكون عدد طلاب الشهادة الثانوية فيه هو أربعة آلاف في أشد الحاجة إلى عناية الأمة والحكومة لفتح المدارس الثانوية ، وإن خير الطرق للوصول إلى هذه الغاية هو تسليم التعليم الثانوى شالس المديریات ، وإعطائها حق ضرب الضرائب الإضافية للإتفاق عليه بشرط أن يكون أهليا ، أى لا يخضع إلا إلى اللوائح العمومية وقوانين التعليم التى تضعها الحكومة بالأوامر العالية ، ولكنها لا تكون مقيدة بقرارات نظارة المعارف ومنشوراتها ، أما إذا « وقف العدد عند أربعة آلاف طالب فإن عدد الذين يلسطون المدارس العالية سيقول وتكون النتيجة التفهقر والرجوع إلى الوراء وهى شر النتائج » .

ولا يتقف عنايته بالدعوة لنشر التعليم ، بل تمخد إلى الدعوة لطرق التربية الحديثة التى أفغلتها الحكومة حتى غدا التعليم قاصرا عن إعناء شخصية الفرد وإستقلاله الذاتى وتكوينه إطنقى والنفسانى وما زال قاصرا كذلك عن « إعداد الأمة بمقومات الإستقلال والتضامن القوى » فصوره عن « تنقيف العقل وتقويم الشعور » لذلك وجهت العناية بالتربية مع التعليم فى كل مراحل المختلفة أى « من التعليم الأولى إلى التعليم العالى » حتى يقضى على هالما القصور ، فإن « من المتفق عليه أن أول ما نهى إليه البیداجوجيا الحكيمة هو تنمية العقل الإنسانى فى جميع جهاته وعواصمه وحفظ الموازنة بين قوى للكات المتضادة . . . وبالتربية مع التعليم يتم التوازن بين العقل والجسم فيمنون معا ويقدر واحد تقريبا ، فالأمة التى تنفى بالعلوم العقلية وحدها مهمة

والأمة التي تنفى بالرياضة البدنية وحدها مهمل ، والأمة التي تنفى بالفنون الجميلة وحدها مهمل ، وهكذا .

«وعلى أن نخار من مذاهب التربية أكثرها موافقة لحالنا وأدائها لتحقيق المثل الأعلى للرجل في خيالنا المصرى ، فلكل أمة استعدادها الخاص لنوع معين من أنواع التربية تبعاً لما قطعت من مراحل التطور حتى يمكن أن تتكيف عاداتها وأخلاقها مع هذا النوع من التربية .»

ويجب أن تتجه التربية والتعليم في مصر « نحو إعداد الناشئة للقيام بوظيفة رجل والاضطلاع بواجب الحياة لا أن يكون موظفاً في الحكومة ، هذا من الناحية الفردية أما من الناحية الجماعية فالغرض العام للتعليم هو صيغ الناشئة بصيغه واحدة حتى يصبحوا بقدر الإمكان متشابهين في الأخلاق والقيم والمبادئ فإذا ضاقت بينهم الفروق سهل عليهم أن يكونوا مجموعاً متشابه الأجزاء يكاد يرى بين واحدة ويحب بقلب واحد وذلك هو معنى الوحدة القومية .»

ولا يرى لطفي السيد في إنشاء الكتائب ما يصرف النظر عن إنشاء الجامعة فكان من بواكير ما دعا إليه تشجيع حركة إنشاء الكتائب وتحويلها من النظام العتيق الذي تدير عليه إلى نظام مدرسى يتفق مع تطور المدنية من حيث نظافة الكتاب وكفاءة المعلم ، وحين بدت حركة إنشاء الجامعة تسفر عن إصرار المصريين على القيام بها بعيداً عن الحكومة أخذ كرومر يعمل على نشر الكتائب ورفع مستواها وقيل يومها إنه قصد دفع المصريين إلى الاهتمام بها وصرفهم عن التفكير في إنشاء الجامعة مما حل الكثيرين على مقاومة فكرة كرومر ولم يرق ذلك في نظر لطفي السيد مع أنه من أول الداعين إلى إنشاء الجامعة المصرية ، ومن أعضاء بلجتها التي عملت على إخراج فكرتها إلى حيز التنفيذ ، فراه ينقد أولئك الذين يقاومون حركة إنشاء الكتائب بحجة أن كرومر ما دعا إليها إلا لفرض في نفسه ، فيقول :

« من ذا الذي يقول بأن نظافة الكتاب وكفاءة المعلم يمكن أن يراد بها تخريب البلد كما يدعون ؟ ولو أريد بهما ذلك فما نحن أولاً والكتائب ملكنا وبين أيدينا فلننتف عنهما جهة الشر ، ونسيرها في جهة الخير الذي نفهمه وإلا فإن السلك الزراعي قد خصلت في عهد الاحتلال ، والخزائن في عهد الاحتلال ، فهل يجب علينا قياماً بالوطنية أن نخرب الطرق الزراعية ونكسر الخزائن ، بفكرة أنها ربما كان لإنشائها غرض مستتر ضار كما كانوا يقولون ؟ »

وقد عاش لطفي السيد طوال حياته يحكمه عقله ومنطقه كما يحكمه واقع الأحداث دون عاطفته وهواه، ولو خالف الناس فيما يذهبون إليه، فقليل إنه أرسنمقراطى الفكر، وإن كان ذلك لا يبنى أو ينقص « ديمقراطية المبدأ »

وبرهنت الأمة على أنها قادرة على الاثنين معا فسارت حركة إنشاء الجامعة إلى جانب حركة إنشاء الكتاتيب، وشهدت تلك الفترة نهضة تعليمية شاملة على المستويين الرسمي والأهلى، فزيدت ميزانية التعليم إلى ثلاثة أضعاف ما كانت عليه من قبل أثناء نظارة سعد زغلول للمعارف، ومجددت إيقاد البعوث إلى الخارج وأوقدت الجامعة أول بومها إلى إنجلترا وفرنسا عام ١٩٠٠ وافتتحت المدارس الإبلية لتعالم العمال والحرقيين، وأنشئ نادى للمدارس العليا عام ١٩٠٥ وشهد قيام الحركة التعاونية وزيد عدد المدارس الإبتدائية والثانوية، وإنفسح المجال لتعليم المرأة ... الخ .

وفى الساعة الخامسة من مساء يوم الإثنين ٣ جادى الأولى سنة ١٣٣٢ هـ الموافق ٣٠ مارس سنة ١٩١٤ تم وضع الحجر الأساسى للجامعة فى حفل حضره الرسمىون وعلى رأسهم حسين رشدى باشا ناظر النظار ورئيس مجلس إدارة الجامعة وحل لطفى السيد فى وكالة الجامعة محل أحمد شفيق باشا بعد أن لحق بالخلديو عباس فى الأستانة، وظل مغتربا عن مصر طوال سنى الحرب، وبقي حسين رشدى رئيسا لمجلس إدارتها. ويذكر لطفى السيد أنه تقدم عام ١٩٢٢ إلى الملك فؤاد بمتناج لهذه الجامعة باعتبارها كلية للأداب، واعتبار « شهادتها كشهادة المدارس العليا » وكانت الجامعة لا تزال تحت إشرافه، ولكن فؤاد أخبره « بأن الحكومة حازمة على إنشاء جامعة، فيمكن اعتبار الجامعة القائمة كلية آداب فيها » ومن بمن الطالب للجامعة وقد أصبحت جامعة حكومية، أن يتولى إدارتها نيفا وعشرين عاما رجل استوى على عرش الفكر فى مصر هاديا ومرشدا وموجهاا لشبيبة خير التوجيه الذى ينشده لارتقاء « أمة ولدت للحضارة مرتين » كما كان يقول دائما — فى رسالة وقد حدد معالمها، تبلور دعوته التى حملها للناس من قبل وأصبح له فيها مريدون وأشياع يتلقون الحكمة من سادتها الأعظم تحت قبتها الشفاء فلا نرى فيما ذكره من رسالتها لاثريمية عابده ترداد على الأيام منذ صاغها كلمات وأفكارا على صفحات الجريدة، حتى غدت فى أروقة الجامعة ومدرجاتها وقاعاتها لشيد المستقبل الذى ينبض به قلب مصر، وكان ندوات الجريدة ومحاضراتها وأحاديث صاحبها التى طوفت بكل آفاق الفكر وهزت كل متبجح ما زالت رقيقة النعم فى حرم الجامعة، فلا نقرأ ما كتبه عن رسالة الجامعة إلا ونرى سادن الجامعة ليس إلا داعى الدعاة على صفحات الجريدة

ذكور حسين فوزى للنجار



## أحمد لطفي السيد فياسوفا

### د. أميرة حلمي مطر

إن جاز لباحث أن يتحدث عن دور مصر وإسهامها في ازدهار الفكر الفلسفي العربي الحديث ، فلا بد له من أن يرجع الفضل في ذلك إلى نخبة من أبنائها كانوا رواد النهضة ودعاة التقدم عندما استطاعوا أن ينهلوا من منابع الفكر العالمي ويستخلصوا ما فيه من روافد تبعث في الأمم بواعث اليقظة وتذكى في أبنائها جذوة الحياة الحرة ومثلها الكريمة .

وعلى رأس هذا التيار كان رفاعة الطهطاوي أول من دعا إلى نقل الحضارة الأوروبية إلى مصر في عصر محمد علي وعلى مبارك الذي عرف بأبي التعليم المصري في عهد إسماعيل قمة عصور التحديث في مصر وفيه نقل قانون نابليون فسبقت مصر كافة المجتمعات العربية التي كانت تتبع الدولة العثمانية وتسير في قضائها على مقتضى الجريدة العادلة المستمدة من الفقه الإسلامي<sup>(١)</sup> . وقدر الشيخ محمد عبده أن يقود دعوة الإصلاح والثورة على الخمود والرجعية في العقد الأول من القرن العشرين وسار تلاميذه على سنته فبرز من تلاميذه في تاريخ الإصلاح الديني وفي تجديد الفكر الإسلامي أسماء لامعة منهم الشيخ مصطفى عبد الرازق ومنهم أحمد أمين مؤلف فجر الإسلام وضحاها وهو الذي عنى عناية خاصة بإصلاح الفكر الديني وبيان صلته بالحياة .

ولكن مع تطور الأحداث السياسية التي توالت على مصر وبعد أن فشلت الثورة العربية وبدأ الاحتلال البريطاني يخيّم على صدر الوطن وناءت من ثقله صدور الوطنيين ، وكان من الطبيعي أن تظهر وتنبولر مشكلات جديدة وجب على كل مفكر أن يواجهها على المستوى السياسي أو الاجتماعي أو الفكري .

وكان على رأس من وعوا هذه المشكلات الجديدة فانعكست على فكرهم وفلسفتهم أستاذ الجيل ومرييه أحمد لطفي السيد .

---

( ١ ) د . حسين فوزي النجار : أحمد لطفي السيد . الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٥

فقد استطاع بما فجره من قضايا فكرية وبما سطره من آلاف المقالات على صحيفة الجريدة منذ صدورهما عام ١٩٠٧ إلى وقت احتجائها عام ١٩١٥ أن يشق للفكر المصري طريقاً جديداً ويوجهه وجهة علمانية حديثة وأعلن مبادئه وآراءه السياسية من خلال حزب الأمة الذى كان فى ذلك الوقت فيلسوفه ونبض فكره .

ومن المعروف أن لنشأة لطفي السيد ولثقافته القانونية والأدبية أبعد الأثر فى توجيه فكره . فانياته لطيفة الأعيان من المصريين ولثقافته الأوربية ما جعله يحتل مكاناً بين صفوفه المفكرين فلا عجب أن جاء يدافع عن أرومته المصرية فى مقابل سيادة العناصر الغربية من ترك وجركس ويدعو للقومية المصرية أو الجامعة القومية ، ومن جهة أخرى يأتى لوطنه ذلك الاحتلال فيطالب لأتمته بالاستقلال وبالحرية فيكون بذلك من دعاة الثورة على المحتل والمطالبة بالحكم المستورى ومن حياة مبادئ ثورة عام ١٩١٩ .

وجدير بمن درس القانون ووعى تاريخ الأمم السياسى وتمثل فكر فلاسفة الغرب من كانط إلى فولتير وروسو وجون استيوارت مل ومن عاصر مصطفى كامل وشاركه كفاحه الوطنى ومشاعره الجارفة أن تكون ركيزة فلسفته ومحوها هو الدفاع عن الوطن وتحريره من الاحتلال والدعوة لمبادئ القومية المصرية التى تبلورت فى الشعار الذى رفعه حزبه وأعلته الجريدة شعاراً — مصر للمصريين .

ومؤدى هذا الشعار هو التأكيد على أن قضية الحرية والاستقلال لا يمكن لها النجاح إلا بالاعتماد على جهود المصريين على أنفسهم وهو مبدأ لم يكن جليداً على الوجدان المصرى إذ جاء على لسان عرابي من قبل حين جعل هدفه الأول هو مساواة المصريين بنيرهم من الترك والجرركس فى نوعى مناصب القيادة العسكرية<sup>(١)</sup> .

وفى حين اتجه الحزب الوطنى إلى الاستماتة بالفرنسيين لطرده الإنجليز وإلى تأكيد الانتماء الإسلامى للخلافة العثمانية . بدا للطفي السيد أن اعتماد مصر على غير أهلها مما يضعف قضيتها ، فليس لمصر أن تعتمد إلا على جهود أبنائها ، كما أن الانتماء الوطنى لا ينبغي أن

يخطط بأى روافد دينية ، ومن هنا كان فيلسوف حزب الأمة قد أرمى دعائم جديدة تنادى بقيام الدولة القومية الحديثة والتي تطالب بقيام الجامعة الوطنية في مقابل الجامعة الإسلامية .

واعتماداً على هذا طالب بتجنيب مصر التورط في أية مشكلات أو حروب لا منفعة لها فيها وطالب لمصر بعلم مميز عن العلم العثماني فأرمى بذلك مبدأ جديداً في السياسة يتلخص في القول بسياسة المنافع لا سياسة العواطف .

يقول في مقال « تضامنتنا »<sup>(١)</sup>.

« إن العمل لعصيتنا الحنسية ضرورى لنا ، لأننا يستحيل علينا أن نعيش أفراداً ، فالذى يذكر العصية المصرية أثناء الليل وأطراف النهار هو الحقيق وحده يشرف الانتساب إلى هذا البلد الشريف والذي ينفع المصرى إنما ينفع نفسه في شخص أخيه .

قد يقال ما بالنا نظرى العصية الحنسية ونشوق إلى منافعها الباهرة ونجملها أساساً ضرورياً للحياة في حين أن كثيراً من أسانلة التمدن الحديث أخذ يهدم بمعمل العلم في أساس المعصيات الحنسية وتدعوا إلى قطع سلاسل الفوارق بين الأمم المختلفة متوسماً في معنى الأخاء الإنساني مجتازاً حدود الأوطان ومعاني الأثرة الوطنية ؟

نقول قد يكون ذلك إذا تم ألقي يشرف الإنسان وأنفع لهذا العالم ، ولكننا نحن المصريين ونحن أمة ناهضة نريد أن نعيش قبل كل شيء عيشة استقلال .

ويقول أيضاً في مقال « مصريتنا »<sup>(٢)</sup>.

« نحن المصريين نحب بلادنا ولا نقبل مطلقاً أن نقشب إلى وطن غير مصر مهما كانت أصولنا حجازية أو بربرية أو تركية أو شركسية أو سورية أو رومية . . . وإنه ليسرنا أن هذا الفهم قد أصبح عاماً في الأمة بعد أن اعتقد الناس أن رقي مصر لا يجيئها من الخارج بل هو نتيجة عمل أبنائها وأن الاتكال على غير المصريين في حل المسألة المصرية لمصلحة مصر ضرب من اللعب . »

(١) الجريدة ٢ يناير سنة ١٩١٣

(٢) الجريدة ٦ يناير سنة ١٩١٣

ويشهد على ذلك لسياسة محمد على التي اعتمدت على تطبيق نظرية التومية المصرية .

وعلى الإيمان بالكفاح السيامي ، تولى لطفى السيد قضايا الإصلاح الاجتماعى والتنوير الفكرى فكان فى دفاعه عن الحرية وفى المطالبة بالدمتور من أكبر دعاة الحرية الليبرالية التى أطلق عليها اسم « خطه الحريين » فى مقابل منسوب الجامعيين ، ومن هنا كان دفاعه عن حرية الفرد لأنه رأى فيه منسجاً أنفع لوطنه من كل ما عدها ، على أنه لم ير تطبيق هذا المنسج على إطلاقه ، فانه لا يزال فى حالة الأمة ما يدعو أن تهتم الحكومة بالمداخلة فى بعض الأمور غير الداخلة فى واجباتها الثلاث من بوليس وإقامة العدل وحماية البلاد — مداخلة حث وإرشاد لا مداخلة حكم وإكراه ، فإن المداخلة من هذا النوع قد تبررها أيضاً ضرورة علاج الأمة من الخمول الماضى العميق » .

ومن أجل قيام حكم ديمقراطى سليم دافع لطفى السيد عن إصلاح التعليم ، إذ رأى أن الاستقلال والحرية لا يقومان بغير أن يوازهما نهضة فى التعليم ورعى فى الزراعة والصناعة ورواج فى التجارة ولا يتم ذلك إلا بقيام الجامعة المصرية فكان أن تبى الدفاع عن قيام الجامعة رغم معارضة الاستثمار الإنجليزى لهذا المشروع . وقد أثمرت الدعوة فقامت الجامعة المصرية بالتبرعات ثم تحولت من جامعة أهلية إلى جامعة حكومية وتولى لطفى السيد إدارتها ودعا إلى أن تقوم فيها البحوث العلمية وأن تحافظ على أصول البحث العلمى ، وما أكثر ما دافع عن حرية الفكر وعن إستقلال الجامعة فاستقال عندما رأت وزارة إسبايل صدق إقصاء الدكتور طه حسين ، ولكنه عاد لها مرة أخرى .

وفى ظل قيامه بإدارة الجامعة لم يتردد عن قبول الفتاة فى الجامعة فأتاح لها حق التعليم العالى وكان على يديه أن دخلت الفتاة وتخرجت من الجامعة تتحقق أمل كان يراود آلاف الفتيات وكان بذلك من أهم من ناصر دعوة قاسم أمين فى تحرير المرأة المصرية والهوض بها<sup>(١)</sup> .

ويذكر لطفى السيد الفضل فى إفصاحه للنهات من نساء عصره مكاناً على صفحات جريدته فقرأ لهاينة البداية ومن زيادة ونوعية موسى<sup>(٢)</sup> .

( ١ ) الحرية الشخصية المبردة . فى ٢٨ سبتمبر سنة ١٩١٣

( ٢ ) د . حسين فوزى التجار : أحمد لطفى السيد ص ٢٤٩ .

غير أن دعوته لنهضة التعليم وحرية الفكر تجاوزت حدود الإصلاحات الجزئية وتعمقت جذورها لكي تنظم في فلسفة متكاملة يحيطها إيمان راسخ بضرورة إرساء الأسس الفلسفية لنهضة فكرية متسقة الأركان ولهذا مضى في البحث عن ضرورة الكشف عن المتابع والأصول التي اعتمدت عليها كل نهضة علمية وثقافية . من هنا كان أن عكف على ترجمة الأصول الفلسفية إذ رأى أنها تشق الطريق بعد ذلك لحركة التأليف وتمهد لها على نحو ما حدث إبّان العصر الذهبي للترجمة في بغداد في القرن الرابع الهجري وعلى ضوء ما حدث أيضاً في عصر النهضة الأوروبية .

لذلك اتجهت عناية لطفي السيد إلى بحث الفكر الفلسفي بعد أن كاد أن يتلاشى مع عصور الظلام والحمود وضياح الحرية الفكرية وعنى بوجه خاص بفلسفة أرسطو فكان مما ذكره في تصديره لترجمته كتاب الأخلاق إلى نيقوماخوس (١) .

« ولما اتجهت الميول العامة منذ زمان إلى ادخال التعاليم الفلسفية في مدارسنا ومعاهدنا الدينية ، ارضاء لأطباع الطلبة العلمية وإتماماً لبرامج التربية المصرية فكرت في أي مذاهب الفلسفة يمكن الابتداء به بحيث لا يصادم العقائد القومية ولا يتنافر التعاليم الدينية ، فظننت أن أولى مذاهب الفلسفة بالقبول عندنا الآن وأسرعها تمثلاً في الأفهام وأبعدا عن التضاد الصريح للمألوف من منازعنا والراسخ في عقائدنا هي فلسفة أرسطو طاليس .

أما عن تفضيله لأرسطو فيقره بقوله : وما كان المعلم الأول جديداً في معاهدنا الدينية بل فكره مألوف عند طلبة المنطق خصوصاً للطلبة الذين يوسعون معارفهم بقراءة رسائل الفارابي أو بعض مختصرات ابن رشد .

ويقوم لطفي السيد بعد ذلك بترجمة كتاب السياسة وكتاب الكون والفساد . وهو جهد عظيم في عصر ندر فيه من يذكر فلاسفة اليونان . ولعل إعجابه بأرسطو يرجع إلى ما ذهب إليه من تفضيله للدولة الدستورية على الدولة الاستبدادية أو الدولة المثالية عند أفلاطون ؛ فالتقانون عند أرسطو في أوبة دولة هو الذي يسود الفضيلة لا تروها إلا في مناخ الحياة السياسية الحرة .

---

(١) أرسطو طاليس علم الأخلاق إلى نيقوماخوس .

ترجمة من اليونانية إلى الفرنسية وضدّه بمقدمة بارتلمر سانتيلير . ونقله إلى العربية أحمد لطفي السيد مدير دار الكتب المصرية بالقاهرة سنة ١٣٤٣ و ١٩٢٤ م .

ويرى في الفلسفة العربية رأياً فيقول أيضاً في تصديره لكتاب الأخلاق : ' لا وطن العلم ، ولكن هذا لم يمنع كل أمة قد طبعت مذاهبها الفلسفية بطابعها الخاص الذى يتألف عادة من مزاجها الطبيعي وعقائدها الدينية وتقاليدها القومية ، وهذه الفلسفة العربية التى قد انتشرت في مصر وفى جميع الأقطار الإسلامية حتى صيغت صيغتها علم الكلام وأفاضت أنماطها على العلوم الدينية الأخرى . وها نحن أولاء مهما رثت عرى الاتصال بين معلوماتنا الحديثة وبين الفلسفة العربية مباشرة فإننا لا نزال نفكر : وحيث لا نشعر ، على طريقة الفلسفة العربية ولا نزال نرى آثارها ظاهرة جد الظهور فى دواوين شعرائنا وكتب كتابنا وآثار علمائنا أو على جملة من القول فى تلك المجموعة التى تؤلف نهجنا الأدبية الحاضرة .

وإذ شئنا أن تكون لنا فلسفة مصرية تأتلف ومعلوماتنا وجب علينا أن نجد د الفلسفة المصرية التى فقدت أعيانها ولم تبق إلا آثارها أو بطريقة أخرى أن ندرس فلسفة أرسطو طاليس فإن الفلسفة العربية هى فى مجموعها فلسفة أرسطو طاليس .

ويقول أيضاً بهذا الصدد ، إن للعنصر العربى مكث قليل الميل إلى الفلسفة إلى أن جاءت الدولة الباسية وتدخل العنصر العجمى فى الدولة فظهر الميل إلى الفلسفة ظهوراً واضحاً ، وأمر أبو جعفر المنصور بترجمة الكتب اليونانية ، واشتدت الحركة الفلسفية فى زمن المأمون ومن بعده فى الشرق فى زمن حكم المستنصر بالله وبعض الخلفاء وملوك الطوائف فى أسبانيا .

ويقول إن فلسفة أرسطو هى التى غلبت على الفلسفة العربية وطبعها بطابعها وسواء أكان السبب فى ذلك أن كتب أرسطو ترجمت هى وشرحها ففهمها العرب أكثر من غيرها وسواء أكان سببه أن فلسفة أرسطو أدخل فى باب الوضعية من سواها فكانت بذلك أكثر قبولا عند العقل العربى الذى هو أميل إلى الحقائق الواقعية منه إلى المائى المجردة سواء هذا أم ذاك فالواقع أن النسخ العربية ليست شيئاً آخر غير فلسفة أرسطو طاليس .

كان هذا هو رأيه فى العلاقة بين فلسفة أرسطو والفلسفة العربية وهو رأى أثر لدى فلاسفة العرب جميعاً وإن كانت الدراسات والأبحاث التى مهدها أحمد لطفى السيد انتهت إلى أراء أخرى حين تبين الباحثون أن آثار أرسطو فى المنطق والطبيعات كانت هى الغالب على فكرة العرب لكن الحضارة الإسلامية كانت أكثر تأثراً بالحضارة الهلينية وبأهلوطين وكان فهمهم لأرسطو مغلفاً بروح ديانات وأسرار الشرق التى امتزجت

بالفلسفة اليونانية بعد فتوح الإسكندر الأكبر ونسب العرب لأرسطو مؤلفات لم تكن له مثل كتاب أوثولوجيا أرسطوطاليس المأخوذة من تاسوعات أفلوطين وكتاب الخبر المحض وكان من وضع برقلس .

ومع قيام الجامعة المصرية وإنشاء أقسام للفلسفة وتاريخها شاهدت مصر منذ ربيع لقرن الماضي بعضاً جليلاً ساهم فيه أساتذة أوريون ومستشرقون مثل سانتلانا وناليتو وماسينيون ويول كراوس ليدرسوا الفلسفة والتصوف بمنهج جديد ، وأرسلت بعثات للتخصص في أوروبا ومن ثم فقد أصبحت لدينا مؤلفات من كافة فروع الفلسفة ، وفازت الفلسفة الإسلامية بالخط الأكبر وتولى الشيخ مصطفى عبد الرزاق مهمة تدريسها بالجامعة فكان من ثمار غروسة مدروسة من التلاميذ الذين نهلوا من فيضه وقدموا للفكر الفلسفي المصري العديد من الدراسات الرائدة سواء في أصول الفقه أو في الفلسفة الخاصة أو في التصوف .

وكذلك أثبتت مشكلات وآراء بمنهج جديد وظهرت عنابة بتعريب المصطلح الفلسفي .

ولم يكن أستاذ الحليل أحمد لطفي السيد بثقافته الواسعة ليغفل عن جانب من جوانب بناء شخصية أبناء وطنه فن كان مثله على مستوى رفيع من رهاقة الحس وعلو الذوق كان لا بد له من أن يقدر للفنون والآداب قيمتها لتصبح لأبناء وطنه الحياة يقول (١) :

« علموا أبناءكم حب الجمال ونموا في نفوسهم ملكته ليعلموا أن الحياة ليست جحيم الموموم ولكن فيها لمعات من النعم . أن حب الجمال يرفع النفس إلى لذائل أظهر طبعاً وأسعد أثراً وأبقى في العواطف نتيجة من كل ماعدها من لذائل الحياة .

ويقول أيضاً :

« كلما كانت هذه الخاصة التي نسميها الذوق مصفاة من شوائب الخشونة بنحيم التركيب الجسماني والوراثة ودرس الفنون الجميلة كانت النفس أكثر إحساساً بالجميل وأدق حكماً في الجمال .

---

(١) أحمد لطفي السيد : مقال آثار الجمال وجمال الآثار .

تأملات في الفلسفة والأدب والسياسة والإجتماع طبعة دار المعارف ١٩٦٥

ولست أظن أنه يهمننا كثيراً أن نسيح فيها وراء الطبيعة لرجع بتعريف للجمل وهو هو بعينه ذلك الذى نشعر به فى أنفسنا عند رؤية ما نسميه الجميل سواء كان هذا الجميل مخلوقاً حياً أو جامداً أو فعلاً من الأفعال التى تهز عواطفنا أو معنى من المعانى التى تقع فى النفس موقع الجميل بالحس .

إذا كنا حاصلين على معنى الجميل بالفعل داخل نفوسنا فخير من تلمس حدوده فيها وراء معلوماتنا أن نستمتع بآثاره إذ الواقع أن الجمال معنى من المعانى القلمية التى لا تزال محجبة عن أبصارنا الكليية ومع ذلك فإن آثاره مادية نراها بأعيننا فى الصور الحية وفى التماثيل الجميلة ونسمعها فى أصوات الموسيقى ونشعر بها روحاً تفيض على مشاعرنا رضى بمشهد الأعمال العظيمة . ويرى أن تربة الحس الصادق الذى يتعرف الجمال ويتأثر به ليست خاضعة لقوانين معينة لأنها تربية الذوق والدوق شئ ليس فى الكتب .

ولكن مع ذلك فإن أبواب الفنون الجميلة فى كل زمان كانوا دائماً يشاركون مشاعر أهل زمانهم وحاجات البيئة التى نشأوا فيها ، ولذلك كانت آثار الفنون الجميلة فى عصر من العصور مؤلفة غاية الاختلاف مع عقائد ذلك العصر ومشاعره وحاجاته وإصطلاح الجمال فيه ، وعلى هذا يمكننا أن نقول بأن الحس الصادق الذى يتعرف الجمال فى الآثار لا يجوز أن يهمل ويترك أمره للصدفة الصرفة إعتماداً على أن الذوق ليس فى الكلب بل يجب أن تمرن النفس على رؤية الجميل من الصور والألواح والمصنوعات .

تلك الآراء النفاذة ليست سوى أمثلة قليلة من كثير جادت بها قريحة حبرى سبق عصره بمراحل بعيدة المدى قصية الغايات على حد قول الأستاذ إسحاق مظهر فى مقلته تأملات أحمد لطفي السيد فى الفلسفة والأدب والسياسة والاجتماع .

وهى خلاصة فكر فيلسوف مصرى . اجتمعت له من الفكر النافذ والبصيرة الحية والإحساس المدهف ما جعله بحق رائداً للوطنية المصرية ومصلحاً مهده الطريق لأجيال من أبناء وطنه أن يشقوا طريقهم نحو الحياة الحرة الكريمة وأن ينهلوا من منابع الفكر الثرى واستحق عن جدارة بأن يسمى مربي ، الجليل وأستاذه العظيم أحمد لطفي السيد .



## أثر لطف السيد في الثقافة المصرية

د . محمد عاطف العراقي



أود في البداية أن أشير من جانبي إلى أننا إذا أردنا أن نتحدث عن أثر لطفي السيد في الثقافة المصرية ، فإن هذا الحديث لابد وأن يتضمن مجموعة عديدة من الجوانب والزوايا والأبعاد ، لأسباب عديدة من بينها أن مفهوم الثقافة يدخل في إطاره ليس المعنى الأكاديمي التخصصي في مجال ومن مجالات أخرى ، بل إنه يعني — كما قلنا — جوانب عديدة ، لا تبلغ إذا قلنا بأنها تشمل كل جوانب الحياة الفكرية . وإذا كان لطفي السيد يعد مفكراً ومفكراً عملاقاً بين مفكرى مصر المعاصرة ، فإننا لابد أن نتوقع اهتمامه بالكثير من المجالات التي تشكل في مجموعها مانيه بكلمة « الثقافة » .

والواقع أن الدارس لتاريخ مفكرينا المعاصرين ، والمتأمل في الخريطة الثقافية لمصر المعاصرة ، لا يمكن أن يتخطى لطفي السيد ودوره البارز في تشكيل أبعاد حياتنا الثقافية . .

بل إننا إذا كنا نتساءل اليوم عن قضايا الأصالة والمعاصرة ، قضايا التراث والتجديد ، فإننا نجد عند لطفي السيد الكثير من الإجابات حول هذه القضايا بطريقة مباشرة أو بطريقة غير مباشرة .

نعم نجد لديه الكثير من الإجابات التي تعد ثروة غاية الثراء وعميقة غاية للعمق ، سواء اتفقنا معه أو لم نتفق ، إذ أن الاتفاق نادرة وعدم الاتفاق والمواقفة نادرة أخرى ، إن دلنا على شيء فإنما يدلنا على الأهمية الكبرى لتلك الإجابات من جانب مفكرنا الكبير لطفي السيد . وما زلنا اليوم في أمس الحاجة إلى أن تتأمل بعمق في كتاباته وأفكاره وذلك على الرغم من مضى أكثر من عشرين عاماً على وفاة مفكرنا العملاق .

ويمكن القول بأننا إذا بحثنا في إجابات من اهتماموا بدراسة قضايا الثقافة الغربية وقضايا الثقافة المصرية ، بما تشمله تلك الثقافة من مجالات عديدة ، استطعنا القول بأننا نجد مجموعة قد آثرت الاحتفاظ بالتراث كما هو والوقوف عنده لامتداده ولا تخرج عنه قيد أنملة . ونجد مجموعة أخرى قد رفضت التراث بأكثر ما فيه أو بكل ما فيه وآثرت التمسك بكل ما هو غربي ، بكل ما كان تعبيراً عن الحضارة الأوربية الغربية ، ومجموعة

ثالثة قد حاولت من جانبها المزج بين القديم أو التراث ( الأصالة ) والجديد أو الحضارة الأوروبية ( المعاصرة ) ونجد هذه النظرة عند كثير من المفكرين وأساتذة الأدب والفلسفة الذين درسوا الآداب والفكر الأوربي كما درسوا الفكر العربي .

ويمكن القول بأننا نجد مفكرنا لطفي السيد — إذا حللنا آراءه وكتاباته وأقواله ، من المعبرين عن هذه الوجهة الثالثة من النظر وإن كان يميل إلى المعاصرة أكثر من ميله القديم أو للتراث وذلك إذا وضعنا في اعتبارنا — كما سنبين — اهتمامه بإحياء الفكر الأوربي عن طريق ترجمة أمهات الكتب الأرسطية إلى اللغة العربية وعن طريق تركيزه على مناقشة مشكلاتنا الثقافية والاجتماعية المعاصرة .

ولست في حاجة إلى القول بأن نظرة لطفي السيد هذه ، تعد نظرة ثاقبة ، إذ أن الفرد لا يعد جديراً بأن يوصف بأنه مفكر إلا إذا ركن على قضايانا المعاصرة ، أما إذا اقتصر على اجترار الماضي وأصر على لباس الحاضر ثوب الماضي فلن يكون جديراً بأن يوصف بكونه مفكراً لأن الزمان غير الزمان والمصر غير المصر ومشكلات الماضي ليست هي نفسها مشكلاتنا الحاضرة ، وحلول الماضي ليس من الضروري أن تعد مناسبة لنا نحن أبناء الحاضر .

لقد ترك لنا أحمد لطفي السيد الكثير من الكتابات والآراء والنظرات التي تم جمعها في كتب عديدة ، هي : المنتخبات ، والتأملات في الفلسفة والأدب والسياسة والاجتماع وصفحات مطوية من تاريخ الحركة الاستقلالية في مصر ، بالإضافة إلى قصة حياتي . وقد نشرت هذه المقالات والدراسات كلها في مصر وصدرت لبعضها أكثر من طبعة ولا يستغنى المثقف المعاصر سواء في مصر أو غيرها من بلدان العالم شرقاً وغرباً عن الآراء التي بها لنا أحمد لطفي السيد في مقالاته ودراساته .

وإذا كان الحال لا يتسع لتحليل أو بيان أثر لطفي السيد في الثقافة المصرية بكل زواياها وأبعادها ، فلنأخذ سنشير بإيجاز إلى بعض المجالات والإسهامات في مجال الثقافة المصرية من خلال رؤية مفكرنا لطفي السيد وعن طريق الرجوع مباشرة إلى كتاباته .

فإذا قلنا إن الجامعة المصرية قد أثرت ومازالت في تشكيل جوانب ثقافتنا المصرية ، فإننا لابد أن نضع في اعتبارنا الدور الكبير الذي قام به لطفي السيد في هذا المجال . لقد كان يركز في إدارته للجامعة على الجوانب العلمية والثقافية اعتقاداً من جانبته بأن

الجامعة تمد مركز إشعاع في المجتمع المصري وأنه إذا صلحت الجامعة فلا بد أن يؤدي صلاحها إلى الإصلاح الثقافي والفكري لمجتمعنا . وليس أدل على ذلك من أن لطفي السيد كان على اعتقاد راسخ بأن دور الجامعة وأهميتها هو التربية بالإضافة إلى التعليم ، بحيث أن الجامعة إذا اقتصرَت على دورها التعليمي فقط ، فإنها ستكون بمثابة البرج العاجي المعزول عن المجتمع تماماً . أما إذا أضيفت إلى البعد التعليمي العلمي الأكاديمي ، بعداً تربوياً ، فإن هذا البعد سيؤدي إلى الربط بين الجامعة والمجتمع .

لقد كان في إدارته للجامعة يمثل موقف المفكر الذي يهتم بالكليات والأمور العامة ويدع الحزليات والتفصيلات جانباً . لقد كان في إدارته للجامعة مثلاً خير تمثيل للمفكر المتنور ، المفكر واسع الأفق ، المفكر الذي يعتمد عن التزم وضيق الأفق . المفكر الذي ينظر إلى الجامعة على أنها مؤسسة ثقافية اجتماعية أولاً وقبل كل شيء ، ولنضرب على ذلك مثلاً واحداً . إن الثقافة إذا كانت خطأ مشتركاً للبنيين والبنات ، فإنه ليس من المناسب أن يقتصر القبول في الجامعة على البنين دون البنات . ومن هنا نجد لطفي السيد يدل أقصى جهده في فتح باب القبول في الجامعة للفتيات . وهذه لم تكن خطوة سهلة في الزمن الذي عاش فيه لطفي السيد . وإذا كنا نجد الآن آلاف الفتيات يتخرجن من الجامعات فإننا لا بد أن نذكر ، ونذكر دواماً مجهودات مفكرنا لطفي السيد في هذا المجال . صحيح أننا لا نجد حتى الآن بصمات بارزة وواضحة للمرأة في مصر في مجال الأدب والفلسفة والفكر بوجه عام ، ولكن الذنب ليس ذنب لطفي السيد ، ولكن الذنب هو ذنب المرأة في مصرنا المعاصرة لأنها أقلت على القشور وتركت الباب ، بحيث أن ثقافتنا المصرية حتى الآن تعد ثمرة الرجال ولا نجد فيها أثراً يكاد يذكر للنساء .

ولأن مما يدلنا على فضل لطفي السيد على الجامعة بحيث جعل منها — كما قلنا — مصبر إشعاع في المجتمع المصري كله ، أننا نجد في عصر لطفي السيد ، فرقاً وفرقاً كبيراً بين الجامعة من جهة ومدارس التعليم العام من جهة أخرى .

بل إن من أهم الجوانب التي أشار إليها التقرير للذي صدر عن المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب حيناً قرر منح لطفي السيد جائزة الدولة التقديرية ، هو الجانب المتعلق بدور لطفي السيد في الجامعة بحيث جعلها مجالاً لتنشيط الحياة الثقافية وأثرها في مصر المعاصرة . يقول التقرير إن لطفي السيد قد وضع طائفة من التقاليد السليمة ، قشط الحياة

الفكرية وقدم حرية البحث العلمي ودافع عن استقلال الجامعة وحرص على استكمال شخصية الجامعيين طلبة وأساتذة ، ذلك لأنه يؤمن بأن حياة الأمة في تكوين صفوة ممتازة ورأى عام تاضع سليم .

هذا كله يدلنا على أن لطفي السيد في نظره للجامعة إنما كان يؤمن أساساً بأن الجامعة لها دورها في تشكيل الثقافة المصرية ، لها دورها في إثراء حياتنا الفكرية ثراء لا حد له .

وما يقال عن نظرة لطفي السيد للجامعة باعتبارها تعد عاملاً من عوامل نهضتنا الثقافية ، يقال عن جوانب أخرى أهتم بها لطفي السيد اهتماماً لا حد له وكان باعته إلى ذلك اعتقاده بأنها تؤدي مجتمعة إلى تغيير كيان مجتمعتنا الثقافي .

ولا بد أن نتوقف قليلاً عند اهتمام مفكرنا لطفي السيد بالترجمة ، وعن نوعية الكتب التي ركر على القيام بترجمتها .

ونود أن نشير قبل أن نعرض لأبرز الكتب التي قام لطفي السيد بترجمتها ومدى أثرها في تشكيل ثقافتنا المصرية ، إلى أن الترجمة تعد تعبيراً عن التنوير . فإذا جاء لطفي السيد وأهم بالترجمة فمعنى هذا أننا لا يمكن أن نغفل دوره في حركة التنوير في مصر المعاصرة . وإذا أهملنا الترجمة فسنصل إلى حالة تعد تعبيراً عن الظلام . فالترجمة إذن تعد تعبيراً عن الانفتاح ، ومن يشن حملة على الترجمة ، فعقله مغلق ، منطلق على نفسه .

ويقيني أننا لو كنا واصلنا الطريق الذي سار فيه لطفي السيد لكننا قد ابتعدنا عن الانغلاق والركود الفكري . لقد أدرك لطفي السيد بطريقة مباشرة أو غير مباشرة أنه لا يصح أن تغلق على أنفسنا الأبواب بحيث لا نطلع إلا على فكرنا وتراثنا . فالفكر مكانه الآن في الغرب ، فلتجسه إلى الغرب بكل ما أوتينا من قوة وجهد . ولعل هذا يوضح لنا ما سبق أن ذكرناه من أن لطفي السيد في فكره كان أقرب إلى الغرب منه إلى التراث العربي وهذا من جانبه يعد ميزة ولا يعد عيباً ، لأنه أدرك بثاقب فكره أن لا سبيل إلى التقدم إلا عن طريق الاستفادة من التراث الغربي القديم ، 'تراث اليونان بصفة خاصة ، بحيث أقبل بكل قوته الفكرية على ترجمة شوامخ التراث اليوناني .

ولا يعد إقبال مفكرنا لطفي السيد على الترجمة ، إهمالاً لتراثنا ، بل إنه ربما كان يدرك مدى التقدم الفكري الذي حدث في العصر العباسي كنتيجة مباشرة لحركة الترجمة . فأين نحن الآن بالنسبة للعصر العباسي ، إن التنوير لا يمكن تصوره إلا من خلال التعرف

على أفكار الأمم الأخرى وقضية الأصالة والمعاصرة لا يمكن تصورهما إلا بأن نتجه بكل قوتنا إلى الترجمة ، بل التقدم في جميع المجالات أدبية وعلمية ومادية لا يمكن أن ينحصر إلا بأن نعرف أفكار الأمم الأخرى من مشرق للدنيا إلى مغربها وإذا كان إحياء ثقافتنا المصرية لا يمكن أن يتم إلا عن طريق الترجمة ، فإن سبب ذلك أن الترجمة تعد كما قلنا تعبيراً عن الانفتاح ، تعد تعبيراً عن فتح للنوافذ ولا يخفى علينا أن فتح للنوافذ أفضل ألف مرة من إغلاق النوافذ بحيث لا نجد إلا هواء فاسداً راكداً .

وإذا كنا لا نتصور الآن متفقاً إلا إذا كان على إطلاع بالفكر الغربي العالمي ، فإن هذا يؤدي بنا إلى أن ننظر بعين الإعجاب والتقدير إلى الدور الذي قام به لطفى السيد في مجال الترجمة وما تودى إليه الترجمة من إعادة لصياغة ثقافتنا المصرية تماماً كما حدث في العصر العباسي كما قلنا منذ قليل . فلم ينته العصر العباسي إلا وكانت أغلب الكتب مترجمة من اليونانية إلى العربية وقد استفاد منها علماء العرب وفلاسفة العرب بل إن علماء وفلاسفة العرب كانوا عالمة على التراث الواحد من الغرب ، بحيث يكون في الصحيح القول بأننا لا نجد بداية للعلوم عند العرب ، ولا نجد بداية للفلسفة عند العرب إلا بعد الانتهاء من الترجمة . لقد كان قصد مفكرنا الكبير أحمد لطفى السيد أن يثبث فيها حركة الإحياء ، ليس إحياء ماضى تراثنا ، بل إحياء الثقافة المصرية عن طريق التعرف على فكر الغرب .

ولعل لطفى السيد أراد أن يبيننا إلى أنه من الضروري لكي نكون كأوروبا في ثقافتها في عصر النهضة ، أن نفعل مثل ما فعلت . لقد اتجهت أوروبا في نهضتها الحديثة إلى العناية بترجمة النصوص القديمة وخاصة نصوص أرسطو وانطلقت من ذلك إلى الكثير من المذاهب الفلسفية في العصر الحديث . وما أحرانا أن نفعل مثل ما فعلت أوروبا وذلك إذا أردنا لفكرنا التقدم ، أردنا لفكرنا بحثاً جديداً ، أردنا لفكرنا أن يكون معبراً عن النهضة والإحياء .

يقول لطفى السيد في تصديره لكتاب الأخلاق لأرسطو . إذا شئنا أن تكون لنا فلسفة مصرية تأتلف ومعلوماتنا ، وجب علينا أن نجد الفلسفة العربية التي فقدت أعيانها ولم تبقي إلا آثارها أو بطريقة أقرب ، أن ندرس فلسفة أرسطو طاليس .

كما يحاول لطفى السيد أن يربط بين التعاليم الأرسطية من جهة ، وثقافتنا المصرية والعربية من جهة أخرى .

فهو يقول في أول صفحة من تصديره لترجمة العربية لكتاب الأخلاق لأرسطو :  
 لا اتجهت الميول العامة منذ زمان إلى إدخال التعاليم الفلسفية في مدارسنا ومعاهدنا لإرضاء  
 لأطباع الطلبة العلمية ، وإتماماً لبرامج التربية المصرية ، فكرت في أى مذهب الفلسفة  
 يمكنه الابتداء به بحيث لا يصادم العقائد القومية ولا ينافر التعاليم الدينية ، فظننت أن  
 أولى مذاهب الفلسفة بالقبول عندنا الآن وأسرعها تمثلاً في الأفهام وأبعدها عن التضاد  
 الصريح المألوف من منازعتنا والراسخ من عقائدنا هي فلسفة أرسطوطاليس .

وإذا كنا قد قلنا بأن اتجاهنا لطى للسيد إلى الترجمة ، يعد تعبيراً عن الانفتاح على  
 فكر الأمم الأخرى ، فإن هذا يتضح من خلال الكثير من أقواله التى يبين لنا فيها أن  
 العلم لا وطن له ، كما يبين لنا أن الأخذ عن السابقين لا يمنع من وجود طابع ثقافى لكل  
 أمة دون الأمة الأخرى .

فهو يقول في تصديره لترجمته العربية لكتاب الأخلاق لأرسطو : لا وطن العلم .  
 ولكن هذا لم يمنع من أن كل أمة قد طبعت مذاهبها الفلسفية بطابعها الخاص الذى  
 يتألف عادة من مزاجها الطبيعى وعقائدها الدينية وتقاليدها القومية . فيقولون للفلسفة  
 العربية والفلسفة اليونانية كما يقولون الآن الفلسفة الألمانية والفلسفة الفرنسية . وهذه  
 الفلسفة العربية قد انتشرت في مصر وفى جميع الأقطار الإسلامية حتى صبغت بصبغتها  
 علم الكلام وأفاضت أعماطها على العلوم للدينية الأخرى . وما نحن أولاء ، مهما رثت  
 عرى الاتصال بين معلوماتنا الحديثة وبين الفلسفة للعربية مباشرة فإننا لانزال نفكر من  
 حيث لا نشعر على طريقة الفلسفة للعربية ولا نزال نرى آثارها ظاهرة جد الظهور فى  
 دواوين شعرنا وكتب كتابنا وآثار علمائنا أو على جملة من المقول فى تلك المجموعة التى  
 وُلف بعضها الأدبية الحاضرة .

هذا ما يقوله لطفى السيد . ومن الواضح أننا نجد فيه دعوة إلى الاتجاه بكل قوتنا  
 إلى التعرف على أفكار السابقين . وقد بدأ دعاةنا فلاسفة العرب من أجدادنا القدامى أمثال  
 الكلثى فى المشرق العربى وابن رشد فى المغرب العربى إلى أن نطلب الحقيقة كحقيقة  
 أى بصرف النظر عن مصدرها ، وسواء كانت يونانية أو عربية ، تماماً كما نقول اطلبوا  
 العلم ولو فى الصين .



والمتتبع لكتابات لطفي السيد ، يجد أنه يربط بين الرجوع إلى الماضي ، أى الفلاسفة القدماء وخاصة أرسطو ، وبين النظر إلى ثقافة الأمة على أساس أنها لا تمثل الحاضر فقط ، بل تمثل الربط بين الماضي والحاضر والمستقبل .

ويمكن القول بأن هذه الدعوة من جانب لطفي السيد قد أثرت على بلورة أفكار كثير من المفكرين ومن بينهم طه حسين الذى ذهب إلى القول بأن من يركز على الماضي فقط إنما هو نصف إنسان ، ومن يركز على الحاضر فحسب إنما هو نصف إنسان ، ولا أحد يرضى لنفسه أن يكون نصف إنسان .

نعم نقول إن دعوة لطفي السيد قد أثرت فى تشكيل وجهات نظر كثير من المفكرين المعاصرين . فإذا رجعنا إلى مقالة لطفي السيد فى الجريدة عام ١٩١٢ والتى نشرت مع غيرها من مقالات فى كتاب « تأملات فى الفلسفة والأدب والسياسة والاجتماع » وجدنا مفكرنا أحمد لطفي السيد يقول : ليست أمتنا هذا الحاضر ذات وجود مستقل عن أمتنا الماضية ولكن الأمة كل واحد غير منقسم وغير قابل للتجزئة . إنها أمة قد خلق جسمها الاجتماعي من يوم أن استقلت بهذا الوطن المحدود وكانت ذات نظام اجتماعي معروف فصارت تنتقل فى حياتها من الصحة إلى المرض ومن المرض إلى الصحة ، حتى صارت إلى ماهى عليه اليوم . فيعيد على المصريين الذين يريدون ارتقاء بلادهم أن ينجحوا فى تحقيق إرادتهم هذه إلا إذا عرفوا حقيقة أمهم وحقيقتهم هى مجموع ماضيها وحاضرها . فليست معرفة الآثار القديمة فرعونية وعربية ولو إلماً ، قاصراً نعمها على إغتيال النفس برؤية الآثار الجميلة وتحصيل شعور العزة بذكرى ماضى مصر المجيد ، بل هناك نفع أعم أثراً وهو الوصول من معرفة الماضي إلى معالجة الحال حتى يتبدل به مستقبل سعيد .

واعتقد من جانبي اعتقاداً راسخاً بأننا لو كنا قد سرنا على الطريق الذى سار فيه لطفي السيد ، لكان حال ثقافتنا غير ما نجد الآن من اضمحلال وسطحية ، بل إن لطفي السيد إذا كان قد دهانا منذ أكثر من ربع قرن إلى الأخذ من الغرب حتى نستطيع وصل ما انقطع ، إلا أننا نجد اليوم أناساً يهاجمون الغرب وأفكاره . بل منهم من يصور لنا ثقافة الغرب بأنها ثقافة الظلام . ولهذا لم يكن غريباً أن لا يظهر بيننا فيلسوف لم يكن غريباً أن لا يتمكن أحد من أدبائنا ومفكرينا من تجاوز المحلية إلى العالمية .

قلنا : إن لطفي السيد قد حاول جهده ترجمة الكثير من كتب أرسطو ، وتقديمها إلى المتحقيقين فى أرجاء مصر والعالم العربى . لقد ترجم العديد من كتب أرسطو ومن

بينما كتاب الأخلاق إلى نيقوماخوس<sup>٢</sup>، وكتاب الكون والفساد، وجزءاً من كتاب الطبيعة، وكتاب السياسة. لقد ترجم لطفى السيد هذه — الكتب عن اللغة الفرنسية لا اللغة اليونانية المباشرة. وعلى وجه التحديد ترجم هذه الكتب عن الترجمة الفرنسية التي قام بها بارتمى سانتيلير، ومهما يقال عن ترجمة لطفى السيد وعن منهجه في الترجمة، إلى أننا لا نستطيع أن نقلل أو نتغافل عن الجهد الكبير الذي قام به في هذا المجال، نوضح ذلك بالقول: بأن لطفى السيد لم يترجم عن اللغة الأصلية، اللغة اليونانية، بل عن اللغة الفرنسية، وعلى وجه التحديد، ترجمة بارتمى سانتيلير، كما أننا لا نجد في ترجمته علامات الترقيم اليونانية، ولكن هذا كله — كما قلت — لا يقلل من دوره الكبير في بحث حركة الترجمة في مصر.

وإذا كان لطفى السيد قد انجذب إلى ترجمة كتب أرسطو على وجه التحديد، كـ فيلسوف يوناني، فإننا لابد أن نضع في اعتبارنا أن هذا الانجذاب من جانبه لا ينضبط عن اعتقاده بأهمية ثقافة البحر الأبيض المتوسط، أو فرعونية مصر، وذلك حتى يضع ذلك جنباً إلى جنب مع الثقافة العربية.

وهذا الانجذاب من جانبه قد بلور وأثر في كثير من المفكرين من أمثال طه حسين، وحسين فوزي، وتوفيق الحكيم، بل أثر تأثيراً لا حد له في تشكيل أفكار الذين ينادون بحركة إحياء التراث اليوناني القديم وبحيث لا تقتصر على الثقافة العربية من حيث اللغة التي كتبت بها تلك الثقافة، وليس من حيث أصل مفكرى للعرب، إذ أن أكثرهم ينتمى إلى الأصل الفارسي وليس الأصل العربي كالفارابي، وابن سينا وغيرهما من مفكرين وفلاسفة ينتمون من حيث الأصل إلى الفرس وإن كانوا قد كتبوا كتبهم ورسائلهم بالكثرة باللغة العربية.

إن هذا الاهتمام من جانب لطفى السيد قد وضع أيدينا على الانجذاب الصحيح والسليم الانجذاب الذي يتمثل في اللجوء إلى الغرب، نأخذ منه ما نأخذ، وهذا ما فعلته أوروبا في عصر النهضة وإلا لما قدر لها أن تمسك حتى الآن بزمام الفكر والفن والأدب. ومن واجبي — فيما أرى من جانبي — الاستفادة من دعوة لطفى السيد وذلك حتى تتشكل ثقافتنا المصرية تشكيلاً جديداً. ولو كانت هذه الاستفادة قد تمت منذ سنوات بعيدة لكان بإمكاننا أن نجد في مصر فلاسفة، لكان بإمكاننا أن نجد لدينا فكرياً عالمياً يقترب من الفكر الذي نجده في أوروبا، ولكننا للأسف الشديد غفلنا أو تنافلنا عن الانجذاب

لطفى السيد ووقفنا عند التراث نجتر منه وتأخذ بكل ما فيه رغم أن بعضه لا يناسبنا الآن لأنه كتب لأناس غيرنا ، كتب في زمان غير زماننا ، كتبه أناس كانت عقولهم غير عقولنا الآن ولعل مما يدل على ذلك وجود غرافات لا حصر لها في بعض كتب التراث الذي تركه لنا العرب .

بل إن اتجاه لطفى السيد إلى ترجمة جزء من كتاب الطبيعة لأرسطو وكتاب الكون والفساد لأرسطو ، قد يكون تمييزاً من جانبه ودعوة لنا إلى الاهتمام بالجانب العلمى الكونى ، وذلك بعد أن باعدنا بيننا وبين العلم ونحول بعضنا الآن إلى مهاجمين للغرب مهاجمين للعلم ، مهاجمين للحضارة الأوروبية .

لقد كان لطفى السيد حريصاً على الاهتمام بترجمة التراث اليونانى لأنه يعلم تماماً مدى أهمية هذا التراث في تشكيل ثقافتنا المصرية . لقد بذل جهداً ، وجهداً كبيراً وما قام به في هذا المجال لم يقم به أكثر أستاذة الفلسفة إن لم يكن كلهم فيما يتعلق بترجمة التراث اليونانى وخاصة أفلاطون وأرسطو ، فإزنا حتى الآن لا نجد ترجمة عربية حديثة لأهم كتب أرسطو على وجه الإطلاق ، كتاب الميتافيزيقا . وذلك على الرغم من أن لطفى السيد لم يشتغل أساساً بمهنة تدريس الفلسفة ، بل كانت له اهتمامات كثيرة من بينها الفلسفة .

وحرص مفكرنا الكبير لطفى السيد على إشاعة الفكر الفلسفى في مصر المعاصرة ، قد ظهر ليس في قيامه بترجمة بعض أمهات التراث اليونانى فحسب ، بل أيضاً في مطالبته بإدخال دروس علم الأخلاق وتاريخ الفلسفة والمنطق في مناهج التعليم الثانوى . وقد تحقق ذلك على يديه منذ أكثر من نصف قرن من الزمان . فإذا كنا نجد الآن في مناهج التعليم الثانوى ، دروس الفلسفة ومذاهبها ، وإذا كنا نقول : إن تعليم طلابنا في المدارس الثانوية ، الدروس الفلسفية ، له أبلغ الأثر في تشكيل عقولهم ، فإننا لا بد أن نذكر ، ونذكر دواماً فضل لطفى السيد في هذا المجال ، وذلك كما قلت قد قام به لطفى السيد منذ أكثر من نصف قرن وحينما كان وزيراً للمعارف .

بل ما أحرانا أن نسير في تراثنا للكتب الفلسفية الكلاسيكية على منهج لطفى للسيد في الترجمة ؟ استمع إليه أيها القارىء وهو يقول في تصديره لترجمة كتاب الأخلاق إلى نيقوماخوس لأرسطو : لقد التزمت للترجمة الحرفية كما التزمتها بارتمان سانتيلير لأنها هي وحدها اللازمة لتقل للكتب العلمية وعلى الخصوص كتب الفلسفة .

قلنا : إن لطفى السيد لم يَقمَ باختيار أرسطو على وجه التحديد للقيام بترجمة كتبه اختياراً عشوائياً ودون قصد ، بل لأنه قام باختيار أرسطو لأسباب عديدة من بينها أثره الكبير على فلاسفة العرب من أجدادنا القدامى ، وأثره في كل مجالات العلوم والآداب . وكان لطفى السيد يطمح إلى نهضة ثقافية في مصر تستمد كثيراً من جلورها في فلسفة اليونان عامة وأرسطو على وجه التحديد . فهو حين يقارن بين الماضي والحاضر ويتحدث عن نشاط الحركة الفلسفية في زمن المأمون ومن بعده في الشرق ، مجده يقول في تصديره لترجمة كتاب الأخلاق لأرسطو : ومع أن نقل كتب الفلسفة لم يكن مقصوداً على كتب أرسطو ، فإن فلسفة أرسطو هي التي غلبت على الفلسفة العربية وطبعها بطابعها ، وسواء أكان السبب في ذلك أن كتب أرسطو ترجمت هي وشرحها فقههما للعرب أكثر من غيرها ، أم كان سببه أن فلسفة أرسطو أدخلت في باب الوضعية من سواها فكانت بذلك أكثر قبولاً عند العقل العربي الذي هو أميل إلى الحقائق الواقعية منه إلى المعاني المجردة ، سواء هذا أم ذلك ، فالواقع أن الفلسفة العربية ليست شيئاً آخر غير فلسفة أرسطو طاليس بطبعه بالطابع العربي وسميت الفلسفة للعربية وبقيت صلة النسب بين الفلسفتين متينة إلى حد أن الجامعات الأوروبية في العصور الأخيرة من القرون الوسطى كانت تدرس الفلسفة العربية باعتبار أنها فلسفة المشائين

وعلى الرغم من عدم اتفاقنا مع لطفى السيد حول رده الفلسفة العربية كلها إلى أرسطو نظراً لأننا نجد عند فلاسفة العرب مجموعة من الإسهامات والآراء ليس من السهل ردها مباشرة إلى أرسطو ، إلا أن قوله هذا لا يتخلو من صحتة وخاصة إذا قصرنا مفهوم الفلسفة للعربية على التراث الذي أنتجه لنا فلاسفة العرب وليس صوفية الإسلام ومتكلمي الإسلام .

ومهما يكن من أمر فإن لطفى السيد باختياره أرسطو بالذات إنما كان قصده واصل ما انقطع ، وكان قصده أن يحدث لدينا في الشرق مثل ما حدث في عصر النهضة [ في الغرب ] .

فهو يقول في نفس المصدر الذي سبق أن أشرنا إليه : وكما أن النهضة الأوروبية الحديثة عادت إلى درس فلسفة أرسطو على نصوصها الأصلية سواء أكان ذلك باليونانية أم باللاتينية أم باللغات الأوروبية الأخرى فكانت مفتاحاً للتفكير المعاصر الذي أخرج

كثيراً من المذاهب الفلسفية الحديثة . فلا جرم أن نتخذ نحن 'فلسفة أرسطو' ، وأكرر أنها أشد المذاهب اتفاقاً مع مألوفاتنا الحالية ، الطريق الأقرب إلى نقل العلم إلى بلادنا وتأثلمه فيها رجاء أن ينتج في النهضة للشرقية مثل ما أنتج في النهضة الغربية . والذي لا أشك فيه أن مستوى للفلسفة أو بعبارة أصرح مستوى العلم بمبادئ العلوم الأخرى ونتائجها وتحديد نسبها بعضها إلى بعض ، هو في بلادنا الآن أنزل جداً مما كان عليه في أول النهضة الأوروبية الحديثة ( للريفاسنس ) .

هذا ما يقوله لطفى السيد . ومن الواضح أن هذه الدعوة من جانبيه تعد تعبيراً في جانبه عن أهمية التراث الغربى القديم وفائدته الكبرى لنا سواء كان ذلك في مجال العلم أو مجال الفلسفة . وإذا قارنا بين دعوته هذه وما نجدّه الآن عند البعض ممن يتصفون بضمير الأفق ، استمعنا القول : بأن لطفى السيد كان سابقاً لصره وكان رائداً للفكر الحديث . إنه لم يقف عند حدود التراث الدينى كما يفهمه بعض المتزمّنين ، ولكنه أراد أن يتخطى هذا الفهم بحيث يضيف إلى البعد الدينى بعداً إنسانياً علمياً لا غنى عنه في حضارتنا الحديثة وفي حياتنا التى نحياها .

على أن هذا لا يعنى انفصال لطفى السيد وابتعاده عن المجال الدينى ، بل إنه كفكر مصرى مسلم تأثر في بعض آرائه بالشيخ محمد عبده ، لا بد وأن يحاول من جانبه إقامة نوع من المزج والربط بين البعد الدينى والبعد العلمى الإنسانى العلمائى . إنه يركز في مقالاته سواء ما نشر منها في كتاب « صفحات مطوية » أو في « المنتخبات » أو في تأملات في الفلسفة والأدب والسياسة والاجتماع ، على إبراز الجوانب الاجتماعية والإصلاحية في الدين . وهذه دعوة نجدّها عند جمال الدين الأفغانى ، ومحمد عبده . وقد تكون تلك الدعوة من جانب لطفى السيد ، نوعاً من التأثير بفكرهما وإن كان أكثر ميلاً - لحمد عبده منه إلى الأفغانى .

لقد أثرت أفكار لطفى السيد تأثيراً لحد له في ثقافتنا المصرية ولا نستطيع أن نتغافل عن دعوته للقومية المصرية كبديل للقومية الإسلامية . لا نستطيع أن نتغافل عن دعوته إلى الحرية والالتزام بها في كل أمور الحياة سواء كانت اجتماعية أو سياسية أو اقتصادية . لا نستطيع أن نتغافل عن اتجاهه العقلى إلى حد كبير ، تلك الاتجاه لللى يظهر من خلال العديد من مقالاته في الجريدة ، والذي يظهر بأوضح صورة في إقدامه على ترجمة أكثر من كتاب لأرسطو وفي مقلّماته الرائعة التى كتبها كتصدير يسبق الترجمة لهذا الكتاب أو ذاك من كتب أرسطو .

وكل هذه تعد إنجازات هائلة قام بتحقيقها مفكرنا لطفى السيد. إنجازات أدت إلى التأثير بكل قوة على فكرنا المصرى . ولا أشك فى أن تلك الإنجازات إنما كانت ثمرة لكثرة اطلاعه على المذاهب الفلسفية الإنسانية والمذاهب الأدبية، كانت ثمرة لطبيعة تكوينه الفكرى . ولعل هذا كله يبدو فى أوضح صورة إذا قرأنا قصة حياته والتى نشرت عام ١٩٦٢ ثم أعيد نشرها عام ١٩٨٢ م .

لقد كان لطفى السيد حريصاً على الاستفادة من مذاهب الغرب كما كان على اطلاع بالتراث الدينى الإسلامى أيضاً . وقد أخذ الكثير من الأفكار الغربية وحاول تطبيقها فى دراسة كثير من المشكلات الاجتماعية والسياسية التى تواجه الأمة المصرية . وليس أدل على ذلك من أن استفادته — كما يذكر — مبدأ الحرية من كثير من فلاسفة الغرب كان دافعاً له إلى الإيمان بتحرير المرأة ، إلى الإيمان بمبدأ الاستقلال لمصر عن الخلافة العثمانية وغيرها من جوانب ركز عليها لطفى السيد .

وإذا أردنا وضع تاريخ لفكرنا المصرى المعاصر ، فانى لا أشك أن لطفى السيد يحتل مكانة ، ومكانة كبيرة فى هذا التاريخ . لا أشك فى أن لطفى السيد يدخل هذا التاريخ من أوسع أبوابه وأرحبها لأنه كان عن طريق فكره واتجاهه وشخصيته مؤثراً أثراً لا حد له فى تشكيل ثقافتنا المصرية ، وما أحرانا أن نستفيد من دروسه التى بها فى مقالاته العديدة . وإذا كان لطفى السيد قد استفاد من عمالة كبار سواء فى الغرب قديماً كأرسطو وفى الغرب حديثاً كبنجامين وجون ستىوارت مل وفى الشرق أيضاً كالأفغانى ومحمد عبده ، فإنه كان عملاقاً مثلهم ووضع بصماته الواضحة البارزة ، والمؤثرة على فكرنا المصرى الحديث والمعاصر .

د . محمد عاطف العراقى

مراجع مختارة :

- لطفى السيد : قصة حياتى — طبعة دار الهلال بمصر سنة ١٩٨٢ م .
- لطفى السيد : المنتخبات ( الجزء الأول والجزء الثانى ) .
- لطفى السيد : تأملات فى الفلسفة والأدب والسياسة والاجتماع .
- لطفى السيد : صفحات مطوية من تاريخ الحركة الاستقلالية فى مصر .
- لطفى السيد : تصدير كتاب الأخلاق لأوسطو وتصدير كتاب السياسة — ( الترجمة العربية ) .
- مهرجان الذكرى الأولى لوفاة أحمد لطفى السيد (محافظة القهيلية — مارس سنة ١٩٦٤ م).
- طه حسين : من بعيد .
- للعقاد : سعد زغلول .
- دكتور - زكى نجيب محمود : تجديد الفكر العربى .
- دكتور - عاطف العراقى : ثورة العقل فى الفلسفة العربية .
- محمد حسين هيكل : مذكرات فى السياسة المصرية .
- محمد رشيد رضا : تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده .

**Hourani (Albert)** : Arabic thought in the liberal Age. (1798 — 1939.— London 1962).

**Dr. Osman Amin** : Lights on Contemporary moslem philosophy

**El-Zhawayy (Dr. A.F)** : Islamic philosophy — 1957.

**Gibb (H.A.R)** : Whither Islam. London 1932.





## لطفى السيد والمرأة

الدكتورة سامية حسن الساعاتي

أستاذة علم الاجتماع — جامعة عين شمس

مقدمة وتعريف :

« أحمد لطفى السيد (١٨٧٢ — ١٩٦٣) مفكر وفيلسوف عربى ، ووالد من رواد الحركة الوطنية . ولد بقرين بالدقهلية . حصل على ليسانس الحقوق عام ١٨٩٤ ، التحق بخدمة القضاء ، وبقى إلى وظيفة مساعد نيابة عام ١٨٩٦ ، فوكيل النيابة . استقال من منصبه عام ١٩٠٥ ، واشتغل بالسياسة . شارك فى تأسيس حزب الأمة ، وتولى — رئاسة تحرير الجريدة عام (١٩٠٦ — ١٩١٤) . عاد إلى خدمة القضاء . عين مديراً لدار الكتب المصرية عام (١٩١٥ — ١٩١٨) ، فمديراً للجامعة المصرية عام ١٩٢٥ فوزيراً للمعارف عام ١٩٢٨ ، عاد إلى إدارة الجامعة عام ١٩٣٠ ، ثم استقال عام ١٩٣٢ وفى يوليو عام ١٩٣٨ عاد للمرة الثالثة مديراً للجامعة . عين عضواً بمجمع اللغة العربية عام ١٩٤٠ ، رئيساً له عام (١٩٤٥ — ١٩٦٣) . عين وزيراً للخارجية عام ١٩٤٦ ، فنائباً لرئيس الوزراء ، وعضواً بمجلس الشيوخ . أسهم فى عدة مجامع وجمعيات علمية ترجم لأرسطو ، وجمعت خطبه ومقالاته وأحاديثه ، دون مذكراته . نال جائزة الدولة التقديرية فى العلوم الاجتماعية عام ١٩٥٨ »<sup>(١)</sup>.

كان أحمد لطفى السيد رجلاً يعيش فى المستقبل ، ويرفض أن يعيش فى الحاضر أو الماضى ، وفى أوائل هذا القرن أصغر جريدة « الجريدة » وكانت شيئاً جليلاً فى صحافة تلك الأيام وفوجئ القراء بدعوة غريبة هى أن « مصر للمصريين » .

وكانت الوطنية يومئذ أن مصر ولاية عثمانية تابعة لسلطات تركيا ، ولكن — لطفى السيد رفض هذا الرأى ، وقال أيضاً : « لأنه يرفض حكم الإنجليز ، لأن الزعيم مصطفى كامل كان يؤمن بأن علاقة مصر وتركيا إلى الأبد هى علاقة التابع بالمتبوع » .

(١) الموسوعة العربية الميسرة ، إشراف محمد شفيق غريب ، دار التلم . وموسسة

وبنى لطفى السيد مصرأ على رأيه رغم اللعنات التى انصبت عليه والالهامات التى وجهت إليه وكان أغربها أن لطفى السيد « إنجليزى » لأنه يطالب بأن تكون مصر — المصريين لا للأثراك .

ولا يعرف الكثيرون أن أحمد لطفى السيد كان من رواد تحرير المرأة ، والداعين إلى تعليمها منذ صغرها ، وإعدادها منذ نعومة أظفارها لأن تكون قبل كل شيء إنسانة حرة مستقلة ، ذات مبادئ ثابتة وأخلاق حسنة .

وعندما أصدر قاسم أمين كتابه عن تحرير المرأة ، قاطعه الناس وحرم الكبراء عليه دخول بيوتهم ، وأفتى بعض العلماء أنه خرج عن الإسلام ، وكان أحمد لطفى السيد من القلائل الذين وقفوا إلى جانب قاسم أمين ، وقال لطفى السيد يوماً : إنه لن تمر على مصر أكثر من خمسين عاماً إلا وتكون المرأة المصرية وزيرة . وسمع الخديوى عباس بهذا رأى ، فقال : إن لطفى السيد قد جن وأنه يحسن وضعه فى السراى الصفراء والسراى الصفراء هو الاسم الذى كان يطلق عليه مستشفى الأمراض العقلية بالعباسية .

وقبل أن تغشى خمسون عاماً على هذا الحديث ، كانت المرأة المصرية تثبت بالفعل وزيرة للشئون الاجتماعية .

ودعا أحمد لطفى السيد إلى الديمقراطية ولعن حكم الفرد . ثم جاءت انتخابات الجمعية التشريعية وشرح نفسه فى بالته حيث أمرته وعشيرته . وتقدم للتشريع ، ضده رجل لا يقرأ ولا يكتب ، وتوقع الناس أن يهزم الفيلسوف الكبير وأستاذ الجليل ومترجم أرسطو ذلك المنافس الجاهل .

ولذا بهذا المنافس الجاهل يثبت أنه أستاذ فى فن الانتخابات ، فقد طاف على الناخبين يقول لهم إن لطفى السيد رجل مؤمن بالديموقراطية ، ومعنى الديمقراطية أن تتساوى المرأة مع الرجل ، فتزوج المرأة أربعة رجال ، كما يتزوج الرجل أربعة نساء .

وصدق الناخبون السذج هذه الأكذوبة وأرسلوا وفداً لمقابلة أحمد لطفى السيد ، وسألوه : هل صحيح أنك ديمقراطى ؟ وقال لطفى السيد : نعم ، ولى لشرف . وخرج الوفد يضرب كفاً على كف ، وذهب وانتخب خصم لطفى السيد الذى لا يقرأ ولا يكتب . وهكذا سقط أكبر أديب وفيلسوف فى مصر فى الانتخابات .

كان لطفي السيد يؤمن بالتطور والتقدم ، وكان يرى أن العقبات التي توضع في طريق انطلاق السياسة هي عقبات مؤقتة . وكان يقهر بأن أعظم أعماله هو إدخاله البنت إلى الجامعة (١) .

#### المتخبرات :

بعد كتاب أحمد لطفي السيد « المتخبرات » ، الذي جمع مادته وأخرجه للناس إسماعيل مظهر مدير « المقتطف » ، ولذي يضم المقالات التي كتبها لطفي السيد في - جريدته « الحريية » ، خير ما يمكن أن نستعين به لفهم موقف هذا الرائد الكبير من المرأة ، وتخليط موقفه منها خاصة ، ومن قضيتها بعامة .

يحتوي كتاب المتخبرات في جزئه الأول الذي أمكننا العثور عليه بعد عناد ، على تسع وثلاثين مقالة ، بينها عشر مقالات أفردتها للحديث عن المرأة في شتى أدوارها كاتبة ، وأخت ، وزوجة ، وأم ، وحرية ، ومعلمة ، وعاملة داخل البيت وخارجه . كما تعالج تلك المقالات أيضاً موضوعات اجتماعية على جانب كبير من الأهمية مثل التثنية الاجتماعية للمرأة منذ نعومة أظفارها ، والفرق بين تنشئة الولد وتنشئة البنت ، والأخطاء التي يقع فيها الآباء والمربون ، وأهمية التعليم في حياة البنت المستقبلية ، وإعدادها لتكون زوجة واعية متفهمة ، وأن تربية المرأة أساس صلاح العائلة ، وفي صلاح العائلة صلاح الأمة بأسرها .

وهو يمهّد لمقالاته عن المرأة ، بمقالتين رائعتين له عن قاصم أمين رائد تحرير المرأة ومؤلف أول كتاب بهذا الوصف ، ويطلق عليه لطفي السيد وصف « للقلوة الحسنة » إعجاباً به وعرفاناً بفضلها .

وتأخذ مقالات المرأة والتقديم لها - مساحة لا بأس به من المقالات التي حوّاها كتاب المتخبرات في جزئه الأول ، بين صفتيه فهي تشغل حوالى  $\frac{1}{4}$  حجم المقالات بأسرها . ويتوجّز لطفي السيد مقالاته عن المرأة . بمقالة جامعة مانعة عن الحركة النسائية في مصر ، فيذكر « هدفها » ، وأهم العقبات التي واجهتها ، وظروف نجاحها حتى أصبحت حقيقة واقعة لا جدال فيها .

---

(١) أنبار مصطفى أمين ، رجل عاشق في المستقبل ، الشرقية ، المبدد : ١١٤ ، يناير

وقد اتخذ أحمد لطفي السيد لهلالته العشر التي تناول المرأة في شتى أدوارها ،  
وديناميات تنشئها وترتيبها المناوئين الآتية :

« بناتنا وأبنائنا » ، و « حفت الخنة بالمكراه » ، و « لا تضيقوا عليهن » ، و « المرأة  
أيضاً » ، و « بناتنا » ، و « بناتنا وأمهاتنا » ، و « صلاح العائلة صلاح الأمة » ،  
و « سعادة النساء » ، و « تربية البنات » ، و « المرأة في البلاد العربية » ، و « الحركة  
النسائية في مصر » . وسوف تستعرضها بحسب ترتيبها الزمني في الصدور .

#### ١ - قاسم بك أمين : القدوة الحسنة :

كتب أحمد لطفي السيد عن قاسم أمين في صدر هذه المقالة « من الطبقة الممتازة  
في كل أمة » ، ينص الله أفراداً قلائل بصفات استثنائية ، يكون ظهورها فيهم واضحاً  
جداً ، حتى تكون قرية من الكمال الوجودي أولئك هم القدوة الحسنة لقومهم ،  
فيجب أن تفصل صفاتهم وتدرس ملكاتهم وتمجد قدرة الله في إطرارهم ، حتى تصح  
القدوة بهم ، والسير على سننهم . ومن أفضل هؤلاء الأفراد الممتازين ، فقيد الوطن  
والعلم : قاسم بك أمين » .

وذكر أحمد لطفي السيد في معرض حديثه عن قاسم أمين كاجتماعي ورويته له  
من هذه الزاوية : « كان قاسم بك اجتماعياً لا كبقية الاجتماعيين الذين يجعلون أدمغتهم  
محافظ لآراء الغير ، فإذا حضرتهم المناقشة ، أو دعهم الكتابة إلى موضوع اجتماعي  
أخذوا يسردون عليك محفوظاتهم من المؤلفين السابقين من غير أن يكون لعقلهم في  
الموضوع نصيب من الرأي . لا لم يكن كذلك أبداً ، بل كان مفكراً بالأصالة ، نقاداً  
لا يستغنى عن أفكار الغير ، ولكنه لا يمتثلها إلا إذا اعتقدها ، وصارت له ، بما قام  
في نفسه عليها من الأدلة اليقينية .

أما عن قاسم أمين محرر المرأة الأول في مصر ، فقد كتب أحمد لطفي السيد في  
المقالة ذاتها محلاً لانجابه « بحث قاسم بك في المسألة الاجتماعية لمصر على الخصوص ،  
فوجد أن حلها متوقف على نظام للعائلة المصرية ، ووجد أن المرأة هي الأساس الأول

---

( ١ ) أحمد لطفي السيد ، المنتخبات ، جميع وإعداد إسماعيل مظهر ، الجزء الأول

ص ١ أيضاً البحرية المدة ٣٤٣ - ٢٥ من إبريل سنة ١٩٠٨ .

لبناء العائلة . فأخذ يفكر كيف يرق المرأة المصرية ، وأطال في ذلك التفكير . وأخذ يجمع قوته وعدته ليفك هذا الإنسان الضعيف من سلاسل الأمر الذى قيده بها العادة وليهدم هذا السجن العميق الذى حبس الاستبداد في عتايته عقول نصف المصريين ، وحجب ذلك الضوء الساطع ، ضوء روح السيدة المصرية ، عن أن ينتشر بين مهابها الصافية ، وأرضها الخصبة ، انتشاراً يضيء للرجال طريق السعادة المتزلية ، ويوصلهم من غير عناء إلى ذروة المنهج والاستقلال . أجل . ليفك أسر المرأة التى أوقعوها فيه باسم الدين ، وما هو من الدين في شيء ، فالدين أسمع مما يظنون .

فكتب كتاب تحرير المرأة ، ثم قناه بكتاب المرأة الجليلة . كتبها فهدى ركن منحتها وأضاء لها ظلمات الحياة المتزلية والزوجية ، وجعلها تحس بأنها أم الرجل لها احترامه ، وأخته لها عطفه وحنانه ، وزوجته لها منه محبة للأنثى واعتباره لمركزها ، كما هدى للنكاح الدين القيم . ولكن أكثر الناس لا يعلمون .

كتب فأجاد ولم يخش مستقداً ، ولا أنمياً ، ولم يترل خوف الانتقاد عن فكرة من أفكاره ، ولا لفظ من ألفاظه . ذلك لأنه يتخذ اعتقاداً كاملاً بصحة ما كتب وبغيره الانتقاد في حب البلاد ، بالألباع بالانتقاص الذى وجهه لشخصه ، بل صبره متيناً في رأيه ، مكيناً في اعتقاده ، مجاهراً به في كل يوم ، حتى يوم وفاته ، بل ساعة وفاته ، إذ يدعو الله بقلب ملى بالإخلاص ، ونفس مستقيمة بنور الحقيقة ، وقلب يذوب أسفاً على حال الشابات المصريات ، بأن يكن كغيرهن من شابات الأمم الأخرى يقدرن العلم ويسعين لاكتسابه . أخذ قاسم على عهده حمل هذا العبء الثقيل ، عبء السعى بالمرأة المصرية إلى نظام العائلة وبنتظام العائلة إلى الرقى الاجتماعى المنشود . وبهذا الأخير إلى استقلال البلاد . فما علمت امرأة تخاطر بنفسه ويقف سياحه لإحياء أمته ، بهذه الشجاعة للقائقة كما فعل قاسم . بذلك تكون شاباتنا مدنيتات تقاسم بك هن أولاً وبالذات ، لأنهن يجب أن يعلمن أن ما هن فيه الآن من المساواة بينهن وبين إخوانهن في المعاملة المتزلية ، الفضل فيه راجع إلى قاسم أمين ، وإن قاسماً لا يطلب إلا أن يبيته كما فعلن ، ولكنه يطلب إلا أن يعملن بهديه ، ليقمن بالواجب عليهن نحو أسنهن (١) .

وفي الجزء الثاني من هذه المقالة المعنونة بالعنوان نفسه . لكنها تتخذ الرقم ( ٢ )  
يواسل أحمد لطفي السيد تحليله لفكرة تحرير المرأة عند قاسم أمين فيقول : « قلنا :  
إن أول شيء وجه قاسم صناحه إليه هو ترقية المرأة المصرية . إتياناً للاستقلال من بابه  
ودخولاً إلى التقدم من نهجه الواضح الخالي من عقبات الصدفة ، ومهاوى سوء —  
البخت ؛ على الرغم من طائفة المتأخرين الذين يكرهون الانتقال من حال إلى حال ،  
ويسكنون إلى عاداتهم الاستبدادية الأصلية في ننوهم : لا حرصاً على الدين ( الذي  
لا ينهمونه ) كما يقولون ، ولا مدفوعين بدافع الوطنية كما يدعون ، ولكن لأنهم  
يبدون من جهلهم عجزاً عن مجازاة التقدم ، واعتقاداً بأن الترقى سيرفع عليهم الشبان  
المتعلمين ، ومن أغرب ما يقول أمثال هؤلاء ما روى لنا أمس عن كبير من الظالمين  
أنفسهم قال : إن فكرة تحرير المرأة التي قام بنشرها قاسم بك أمين . لا هي فكرة  
إنجليزية ، أريد بها تسهيل للمبل لانكلترا لتضع يدها على مصر . كثرت كلمة تخرج  
من فم هذا الذي عد من الدوات ، ما أراد بها وجه الله ، ولكنه أراد بها إبعاد يوم  
يجب أن يكون فيه هذا القاتل المتأخر مسوداً لا سيداً كما هو الآن . ولكن أفكار قاسم  
أرفع مقاماً وأدمن ركناً من أن تصل إليها مثل هذه الكلمات التي تمودنا أن نسمعها عن  
كل مصلح مخلص — عني قاسم بترقية المرأة ، وعاني في هذا السبيل ما علم الناس .

ثم رأى قاسم رأى أن الناس قد فطنوا إلى قوله ، وأخذوا بتعاليمه ، وجدوا في  
فتح المدارس للبنات ، وأن نظارة المعارف . سمعت نداءه . ترك موضوعه مؤقتاً ليعود  
إليه بعد ، وأخذ يبني للعالم العالي صرحاً لا يبيد فأخذ بيد الجامعة المصرية ، والناس  
يعلمون ما لاقى في سبيلها من الصعوبات . . . » (١٦) .

## ٢ - بناتنا وأبنائنا :

في هذه المقالة يبرز أحمد لطفي السيد أهمية تعاليم البنات في حياتهن المستقبلية —  
كزوجات وواعيات مصهمات لأزواجهن المتعلمين وأثر ذلك على السعادة العائلية التي  
هي أساس السعادات الأخرى ، وعلى النهضة السليمة للأبناء ، فيقول : « . . . لأن  
التعليم يوجد بين المتعلمين شياً عظيماً ، خصوصاً إذا كانت طريقة التعليم واحدة ،

(١) المنتديات ، المصدر نفسه ، ص ٩ ، ١٠ وأيضاً الجريدة ، العدد ٣٤٤ ، ٢٦

فقالوا بنا إلى المدارس ؛ لا نجد فيها البنات على نسبة البنين ، ويكون من الطبيعي أن كل متعلم لا يستطيع إذا كبر أن يتزوج بمحضته ، وعلى ذلك لا يمكننا أن نحصل السعادة العائلية التي هي مقابلة جميع السعادات الأخرى ، فلما أن نرضى بتعدد الشبان في الزواج وكرههم له ؛ وهذا خطر على الأمة المصرية ، خطر من حيث النحس العددي ومن حيث كبة الرقي الأدنى ينقله الوالد المتعلم لولده بحكم الوراثة .

إنه لا سبيل للملافة هذا الخطر إلا باكتثار عدد المتعلمات من البنات ، وتقريب معلوماتهن العامة من معلومات البنين بقدر المستطاع ، فإن التي لا تهرف إلا القراءة والكتابة لا تعلم شيئاً . بل لابد لتكوين ملكة الفهم أو إتقانها ، وتقوية الاستعداد لقبول الآداب العالية ومبادئ الأخلاق من العلوم المختلفة . كالعلوم التي تدرس في المدارس الثانوية .

ويبرز أحمد لطفي السيد بعد ذلك رأياً هاماً له جدير بأن نتوقف عنده وهو أهمية ألا تسمى الفتاة التي تتعلم تعليماً أجنبياً وبخاصة في مدارس الراهبات ، عادات أهل بلدها وقيمهم وخصوصاً تلك العادات المتعلقة باجتماعيات العائلة المصرية ، وذلك حتى تستطيع الموازنة في نظره بين الأصالة والمعاصرة . وفي هذا يقول : « إن مدارس الراهبات يعلمن من ذلك شيئاً قليلاً ، ولكن إذا نصحت بأن يكون المعلم راهباً . أو رابحة لا غرض له في الحياة إلا للتعليم ، فإني لا أستطيع أن أنصح للفتيات المصريات بأن يمتصن سنى تعلمهن كلها عند الراهبات ؛ ذلك ؛ لأنهن بعد ذلك يتمن الدراسة ثم لا يكون بينهن وبين أمهاتهن وخالاتهن وبقية أخواتهن المصريات من الشبه الشيء الكثير . ولابد للفتاة المصرية المتعلمة من أن تكون في تربيتها ذات طرفين : طرف متمثلن مصفى بمصفاة التمدن الحديث تتفق به مع زوجها الشاب المتعلم ، وطرف آخر يدخل في تركيبه مقدار كثير من عادات السيدات المصريات تتفق به مع أمها وحانها وعائلة زوجها ، فخير للفتاة المصرية أن تتعلم ، أو تتم تعليمها في المدرسة « النسوية » عند الإمكان .

نقول : تتم تعليمها ولا نعرف إذا كان آباء الفتيات يرضون بتركهن في المنزلة إذا تجاوزن الرابعة عشر من عمرهن ، حتى يدخلن القسم الثانوي من المدرسة « النسوية » فترتي عقولهن تربية تضمن لمن إرضاء مطامع أزواجهن ، أو يثارون عليهن غيرة ليس لها سبب جدي ، فيقطعون عليهن طريق سعادتهم ، ويكتفون منهن بالمعلومات الابتدائية التي ليس لها في ملكات الفتاة إلا أثرًا محموداً إذا نفعها اليوم في أن تتزوج

من شاب مهلب ، فإنه لن ينفعها غداً حين يوجد لها مثيلات تعلمن العلوم الثانوية  
فصرن بذلك أحتق منها بسعادة العشرة مع رجل كفء ذى عقل كبير وفضائل ومركز  
سام بين الناس .

خلوا بين البنات وبين سعادتهن ، ولا تضيقوا عليهن مقسع الحياة ، ولا تكسروا  
بأليكم مستقبلهن ، ولا تعيشوا بسعادتهن اتباعاً لهوى الفرة وخوفاً مما لا خوف منه  
عليهن ، فإن المرأة الفاضلة أنفع للأمة من الرجل الفاضل أضعافاً ، بمقدار عدد ما تزوق  
من الأولاد » (١) .

### ٣- حفت الخطة بالمكاره :

في هذه المقالة الذى كتبه أحمد لطفى بعد المقال السابق بحوالى ثلاثة أشهر يواصل  
حملته في الحث على تعليم البنات وأهميته للبالغة فيقول : « كذلك في تربيتنا الاجتماعية  
فإننا كنا ننفر جداً من فكرة تعليم البنات ، وكان بعضنا يرى من العار والمسبة أن يعلم  
عن ايقة أنها تكتب ، لما كان بين كتابة السيدة وقرائنها روايات الغرام ، وبين-  
التهلك من التلازم الخيالى في نفوس العوام . وإلى واتق الآن أن كثيراً من الآباء الذين  
كانت تجرفهم فكرة تعليم بناتهم أصبحوا يغيطون الآباء الذين لم يقفوا في تعليم بناتهم  
عند حد القراءة والكتابة ، بل أرسلوهم إلى أوروبا ليدرسن العلوم المختلفة . . . » (٢) .

### ٤- لا تضيقوا عليهن :

هذه المقالة --- في نظرى --- من أقوى وأحسن ما كتب الأستاذ الكبير أحمد لطفى  
السيد عن المرأة المصرية ، فقها يتعرض لنقاط هورية وجوهرية بشأنها ، فهو يتحدث  
عن تشبثها الاجتماعية ، وإعدادها لأدوارها المختلفة ، وعن حريتها الشخصية ، وأهمية  
إعطائها هذه الحرية . . إنها بحق مقالة تقديمية سابقة لمصرها تدل على سعة في الأفق  
وعق في النظرة إلى المرأة بموضوعية حققة ، كما يقبلنى فيها تأثره الكبير بقامس أمين .

---

(١) المنتخبات ، المصدر نفسه ، ص ١٨ ، ١٩

(٢) المنتخبات ، المصدر نفسه ص ٢ ، ٢٥ وأيضا الجريدة ، العدد ٤٠٧ ، ٩ يوليو

سنة ١٩٠٨ .



يقول أحمد لطفى السيد مسهلاً مقاله هذا : « بالعائلة يجب علينا أن نبتدئ فى — إصلاح نظامنا الاجتماعى ، و بتربية المرأة نبداً فى إصلاح العائلة ، ف تربية المرأة هى كل ما يجب أن نصرف إليه جميع قوتنا الموجهة لإصلاح جمعيتنا المصرية ، كما قال بذلك الرجل الكبير قاسم أمين » .

غير أن هذا المذهب لا يزال قولاً تلوكه الألسنة ، ولا يصل منه إلى القلوب شيئاً . لأن الناس إنما يقلدون فيه غيرهم ، فيقولونه فى المجلس بملء فم أو كثيرة إظهاراً لبيان اهتمامهم بإصلاح شئونهم ، ودليلاً على أنهم غير متأخرين فى الفكر عن الطبقة الراقية ، لا أنهم حقيقة مقتنعون تمام الاقتناع بهذه النظرية ، دالون بهذا المذهب .

ترى كثيراً من الذين يقولون بتربية المرأة يقولون أيضاً بمنعها من التوغل فى تعلم العلوم التى يتعلمها الشبان . أليس هذا يعد ضمتنا دعوة إلى عدم تربية المرأة التى يقولونهم فى أصلها ؟

ترى كثيراً من الذين يقولون بتحرير المرأة يسوهم مع ذلك أن يروها تخرج إلى التزمت ، أو تعمل من زيا القديم ، فتضيف إليه أو تنقص منه ، ما جاءت به المودة الحديثة النافذة القانون على الرجال والنساء جميعاً ، بحكم حب الجميل ، وعدم الصبر على ليس واحد يكرهون منها أن تترين كما نشاء . والرجال جميعاً من شيوخ وشبان أول ما يفكرون فيه صباح اليوم . هو تنظيف الوجه وحلق اللحية وفرق الشعر أو تسريحه لإذا جرحتم أنظارهم مشاهد المرأة على غير ما يحبون ، ضاقت صلبورهم عن أحوال تقدم المرأة فى الحرية الشخصية ، ورجعوا إلى الكتاب الأقدمين : فجاءوا من أقوالهم بما يهدم حرية المرأة ، تاركين فى الفعل ما يثبت لها احترام حرمتها الشخصية ، كما نصوم حرية الرجل ، آخذين من الشرع ما يثبت تفضيل الرجل عليها فى بعض المواطن تاركين احترامه لمحرمتها فى جميع تصرفاتها ، ووصية الرجال أن لا يضاروهن ولا يضيّقوا عليهن . ثم يضيّقون إلى ذلك إلقاء مسئولية خروج النساء عن حلود ما يشتهن من — جمودهن ، تحت اسم الوقار والحشمة ، مرة على الحكومة ، وأخرى على النظام الاجتماعى ، وتفريط الكتاب فى نقد ما سموه بالتبذل وتهاون الآباء والأزواج . فى دفع أزواجهم وبناتهم عما حسبوه التبرج المريب . يريدون بذلك إقامة الحسبة للرجال على النساء ، فلا تلبس الواحدة إلا ما يريد غيرها ، ولا تفهم إلا ما يريد غيرها ؛ ولا تنظر للأموال إلا يعين غيرها ، ولا تسمع إلا بأذنه ، ولا تأكل إلا ما يشهى . أليس ذلك هو الاستبعاد بعينه ، المناقض لتحرير المرأة الذى يريدون ؟

وهل يتفق حبنا للاستقلال الذاتي ، وإنماء ملكة الإبداع والاحترام مع كراهتنا للاستقلال الذاتي للمرأة ؟ أم هل يتفق إبقاء المرأة على تجردها عن الاستقلال الذاتي ، ومطالبتنا إياها بأن تربي لنا رجالاً أحراراً وناشئة مستقلة . إن العبد لا يربي حراً ، وإنما يربي عبداً مثله ، وعلى صورته ؛ وإن الأم لا تمنح ولدها من الأخلاق إلا ما لديها فإذا كان عليها أن تمنح نفسها نفس الرجل في كل شيء ، فلا شك أنها تكون بذلك رقيقة ليس لها أخلاق ثابتة ، بل أخلاقها دائرة وراء رضا الرجل وعدم رضاه .

أنتظرون أن يكون بنوكم متلونى الأخلاق . يلبسون لكل حالة خلقاً ؛ لا هم لهم في الحياة إلا لإرضاء أصحاب السلطة عليهم ؟

إن أقوم للمذاهب لتربية البنات ، هو إعدادها من يوم نعومة أظفارها لأن تكون قبل كل شيء إنسانة حرة مستقلة ، ذات مبادئ ثابتة وأخلاق حسنة ؛ ثم فتاة متجملة ثم زوجاً حصناً ، مطبقة تعرف الجمال . وتفهم الرتبة ؛ وترضى زوجها الحر ، لا زوجها المسيد . ثم أما مثالا في التقوى والطيبة والتناعة ، بحجة لأولادها . مربية إياهم على مبادئها — معلمة إياهم كيف يحبون بلادهم ويخدمونها ويضعون بأموالهم وأوقاتهم — وحياتهم في إسعادها . ذلك هو المقصود من تربية المرأة ، ولا شك في أن القراءة ، والكتابة وحفظ ما تيسر من القرآن . بمساعدة ذلك المعلم الذى كل فضله أنه مصحف . حتى ؛ كل أولئك لا يمكن بحال أن يخرج من الطفلة الخالية الذهن ، فتاة كاملة شأنها كما وصفنا ، بل لابد لتخريج تلك الفتاة المحبوبة ، والزوج الأمانة ، والأم القسوة من علوم شتى وتعاليم كثيرة ، وأوقات طويلة ، ودروس جليلة تلتفها على أساتذة مقتنعين بأهمية ما يحاولون ، فاهمين ماذا يعملون .

أول درس يجب أن يلقى على الطفلة المصرية مع الألف باء ، هو كونها مخلوقاً وحيه الله حريته ، وما وهب الله لا يسترده إلا الله . ثم يتدرج تعليمها من ذلك كله إلى كل ما يحيط بها من الأعمال . فالأغراض الإنسانية والمعاملات العائلية والاجتماعية ويلفت نظرها دائماً إلى مضار العبودية والتسليم في الذات ، ومنافع الحرية أو الاستقلال بما يقع من الأمثلة اليومية حوالى الوسط الذى يحيط بها .

دعوا النساء يشمنن هوا الحرية التي قدسها بتقاليد الاستبداد الأولى ، وعلموهن إن بالدرس ، وإن بالعمل أن لا سبيل للرجال عليهن ؛ إلا ما فرضه الشرع وما كان عليه نساء العرب في صدر الإسلام ؛ فلا تضاروهن ، ولا تضيقوا عليهن » (١) .

#### ٥ - المرأة أيضاً :

يعرض أحمد لطفي السيد في هذه المقالة وجهة نظر « لتولستوى » تقول : بأن المرأة هي في حقيقة الأمر مالكة الرجل ، وسيدته الحقيقية ، وحتى إن بدا غير ذلك ، ويؤيد أحمد لطفي السيد تواستوى في وجهة النظر هذه ، ويرى أن ذلك اعتباراً - جليداً يجعلنا نهم بترقية المرأة إلى درجة أعلى من مرتبتها الحالية .

يقول أحمد لطفي السيد في هذه المقالة : « إذا غصب الرجل حق المرأة في المساواة وحققها في الانتخاب والتوظيف ، فلقد غصبته حريته ، وأقامت نفسها عليه ملكاً لا يرحم عند المقدرة ولا يحامل عند الحاجة ، ولا يعلم عند الرلة ، كأن المرأة قد اتخذت من حب الرجل لجمالها سلاحاً تنغم به منه على ما فرط في تقدير المساواة بينها وبينه ، وتقتص منه على فكرته السيئة في اعتبارها موضعاً للاستمتاع فقط . فهو يتحكم عليها في الملكية وهي تتحكم عليه في البيت ، هو يظلمها في وضع القوانين ، ولكنها تظلمه بقى . أشق من ذلك بكثير وهو مصادرتها له في إحسانه ووجوده الخاص . قلتم لليهود : انزلوا عن حق الحكم ولا تكونوا إلا تجاراً . قالوا : نعم ولكننا بالتجارة نملككم ، ونعرف الأمور بينكم ، فكأنكم رضيت من السيادة بالاسم دون الفعل ، ورضينا منها نحن بالسيادة الفعلية دون الاسمية . كللك قلتم للنساء : لسن إلا فرضاً من أغراض حبنا للزينة والتمتع . قلن لكم : رضينا بهذا القسم ، بل بهذا الصغار ، ولكننا ستكون سيداتكم بما ملكناه من قلوبكم وسديتكم هلاب المهجر أحياناً ومرارة للتجني أحياناً . ثم نسخركم كالأنعام في هذه الزينة التي اخترتموها لنا شعاراً ، لتعلموا أبنا السيد وأبنا الموذ . صدق اليهود وصنفت السيدات أيضاً . فإنك إذا مررت بمخازن البضائع وجدها محشوة بأصناف غالية الثمن كلها لزينة المرأة ، وليس للرجل أمام ذلك نصيب كبير . اطلع على دفتر حساب العائلة ترى فيه كيف أن المرأة تصرف في زينتها - أضعاف ما يصرف الرجال في طعامهم وشرابهم وكسوتهم . اطلع على حال زوج مطمئن

(١) المنتخبات ، المصدر نفسه ، ص ٣٣ : ٣٦ وأيضاً الجزيرة ، العدد ١٣٤١٠ ، ١٣٤١٠ ، ١٩٠٨

ترى المرأة تتدلل وتتجنى وتعذب وتفضب وترضى ، وتشترط لرضاها عن زوجها أن يشترى لها كذا وكذا . ومن هو موضوع ذلك التعذيب ؟ هو الرجل الذى يظن حقيقاً أنه سيدها كما تقول له هي أحياناً : « يا سيدى » . وما السيد إلا القاهر ، وما القاهر إلا هي — ألا تعطون المرأة حقها فى الانتخاب ، وفى كل ما يساويها بالرجل فى هذه الأحوال الاعتبارية ، حتى ترضى هي بأن يساويها الرجل فى الحياة الداخلية ، ولكي يخف عنه ظلمها ويقل منه انتقامها ؟

تلك هي نظرة من نظرات « تولوستوى » الصادقات ، نشرناها هنا لقرائنا من الرجال والنساء ونلفت إليهم فكرتهم على السواء ، لعل فى ذلك عزاء لسيداتنا اللواتي همض الاستبداد حقوقهن . وتقليلاً من خيلاء الرجال الذين يظنون خطأ أنهم أسياء النساء خارج البيت وفى داخله : الذين يظنون أن بأيديهم قيادهم فلا يسرحن ولا يرحن — إلا بأوامرهم . كلام لا مصداق له من العمل اليومى .

المرأة لا تجرى فى زينتها من غير عنان إلا إذا كانت لا تعرف فى الحياة فضيلة القصد . أى إذا كانت تؤثر الماديات على المعنويات ، وذلك أقرب إلى المرأة المحاملة منه إلى المرأة الفاضلة التى قد تتخذ من فضلها خبير زينة لها ، وتغضب بتأجيل هملها فى ذلك للوجود .

فاذا كان الأمر على رأى « تولوستوى » ، وما أظن رأيه إلا صحيحاً جسداً من أغلب وجوهه ، أى أن المرأة هي فى الحقيقة مالكة الرجل ومسيته الحقيقية ، وجب علينا أن نجهد فى أن تكون ملكاتنا أقل ظلماً لنا وأكثر عطفاً علينا ، وذلك لا يتم لنا إلا إذا كانت ملكات قلوبنا متمليات طاهرات للقلوب فاضلات بكل معنى الكلمة .

أليس ذلك اعتباراً جديداً يضاف إلى غيره من الاعتبارات الأخرى ، فيجعلنا نهم أفراداً وجماعات بتربية المرأة إلى درجة أعلى من مرتبتها الحالية ؟ » (١) .

٦ - بناتنا :

فى هذه المقالة يعضى أحمد لطفى السيد فى تأكيد ما سبق أن ذكره فى المقالات السابقة من أهمية تعليم البنات لأنه حجر الزاوية للسعادة العائلية التى تؤدى إلى رخاء الأمة

وتقدمها . كما أنه يدعو إلى تغيير أسلوب تنشئة البنات لأنها تعد لزمان جديد يختلف عن زمان الآباء .

يقول لطفي السيد في مقاله : « يجزع الوالدان وقد رأيا ابنتهما قد رمدت عينها ومدأ يهددها بفقد العين ، يخشيان أن ينتشر في وجهها الفس فيشوه جمالها ، يجزعان لكل عرض يلحق بجسمها ويكون من شأنه تشوه أعضائها ، أو تقليل مقدار جمالها ، فتبور في سوق الزواج . يجزع الأبوان وحققهما أن يجزعا من فقد ابنتهما لما يرغب في خطبتها الرجل الكفء لها . ليس في ذلك عجب ، ولكن العجب هو أن الوالدين يشفقان على ابنتهما من العيوب البدنية ، ولا يشفقان عليها من العيوب المعنوية ، عيوب النفس والعقل ، يتركانها من غير تربية تصفى نفسها من كلورة الوسط وما وورثته من سوء الطباع . يتركانها من غير تعليم يجمد عقلها وينميه ويجعلها إنساناً خليفاً بصحبة زوج كفاء طول الحياة . يفكر الوالدان في المبالغة في تجهيز ابنتهما فيبتذنان من من طفولتها يقبضان لها أذنين اللتين قد نسيت الطبيعة أن تطهيرا خلقهما الكامل ، وأن تجعلهما موطن زينة تعلق فيها الحلقات . ثم يأخذ الوالدان بعد ذلك في أن يشتريا لها كل عام شيئاً من الحل ثم من الأثاث الجميل مما ينضد في البيت للاستعمال أو لحض الزينة . يشغل الأبوان على هذه الطريقة المضحكة لتجهيز ابنتهما الزواج كأن الزواج قرط في الأذن ، وخزام في الأنف ، وأساور من الذهب المرصع في الساعدين ، وخواتم تأخذ بالأبصار في الأصابع ، وقلائد في اللبة وجلابيب وفساتين ومكاتب وطاولات و... إلخ وليس الزواج بشيء من ذلك ، بل الزواج امتزاج ووحين امتزاجاً لا مفرق له — إلا الموت . فكم من شابة يضع لها أبوها من أنفوس العروس ، وزفها به إلى زوجها ، فما أغنت تلك العروس ولا التحف في أمر الوفاق شيئاً ، بل كان مآل هذه المسكينة التي لا ذنب لها إلا عدم عناية والديها ، أنها لم تعرف أن تكسب جاذبية زوجها ، فاختلعت الزوجان ، وهتاكك يفسد فوقهما لطم العيشة الراضية ، وهل تقدر العروس والفارس أن تقيض على الزوج محبة زوجته ؟

تلك هي بصرية صرفة . فإن الحسن يقدم لنا أمثلة يومية تدلنا على أن الرجل لا تصفو مودته ، ولا تطول صحبته إلا بتلك الصاحب الذي يتفق معه في للنظر إلى أمهات — المستقبل . فلا يجمد صاحبين أحدهما متعلم والآخر جاهل ، تلوم صاحبتهما إلا ربنا يتقضى المطلوب منها كشركة مالية أو مشركة أو جوار في البيوت . أما الصحبة المؤسسة على التمتع بالصحبة لذاتها فقل أن تجد لها بين مختلفين في التربية والتعليم .

وإذا كان هذا شأن للصالحين فإذا يكون شأن الزوجين ، لا سعادة لها إلا أن  
تختلط روحهما تمام الاختلاط ، وتتفق فوقهما تمام الاتفاق ، ليحصل كلاهما على  
السعادة المنشودة في الزواج .

تعمل الوالدة لابنتها ما تتذكر أن أمها قد اهتمت بعمله لها ، وتنسى أنها كانت  
تعد لزمن انقضت أيامه . وأما ابنتها فأنها تعد لزمن جديد لا يؤسس فيه للزواج إلا على  
الحبة الصحيحة والمودة الطويلة والألفة التي من أهم أسبابها أن تفهم زوجها المتعلم ،  
وفيهما ، وذلك يكون إلا بتقاربهما في التربية والتعليم .

السعادة العائلية هي حجر الزاوية لسعادة الأمة ، فالولد الذي يعمل لهذه السعادة  
بتربية ابنته ، إنما يحلم أمه أجل خدمة يمكنه أن يسديها ، فاصرفوا ما تصرفوه  
في الحلوى والعروض ، في تعلم البنات ، فإنه الحل النائم في جبال الشبوية وسنى المشيب  
وإن الآباء إذا فعلوا ذلك ، فإننا لا نشك في أن بنات البلد جميعاً يصبحن متعلقات .  
لأن ما يصرف على أحدهن في الزينة المادية يكفي لتعليمها وزيادة . أعطوهن حظهن  
من التعلم ، وخلوهن يحصلن على سعادتهن التي هي — سعادة الأمة (١) .

#### ٧ — بناتنا وأمهاتنا :

يقصد أحمد لطفي السيد من هذه المقالة مقاصد مختلفة لكنها تلف جميعاً حول  
معنى سام عميق وهو أن تحرير الأمهات قبل تحرير الأوطان ، كما أنها تهدف إلى تحقيق  
المساواة بين الرجل والمرأة ، وجعل المرأة تشعر بحريتها ، مثلما يشعر للرجل ، وبأن  
عليها حقوقاً للجمعية الإنسانية يجب أن تقوم بها ، وأهمها تربية الأولاد على الحرية .

ويقارن أحمد لطفي السيد في هذه المقالة بين الزوجين الريفيين والزوجين الحضريين  
في عهده ويرى أن العلاقة بين الزوجين الريفيين مبنية على المساواة والسمع والطاعة والحرة  
وأما بذلك نموذج يجب أن يحتذيه أهل المدن الذين تغلب على حياتهم الزوجية سوء  
الظن والاستبعاد من جانب الرجل للمرأة .

يقول أحمد لطفي السيد في مقالته : « هذا الرجل يتحدى بكرة النهار قبل الشمس  
هادئ البال ، ساكن الأعصاب ، ينهب إلى المسجد يمشي دون المسرع وفوق البطيء  
مشية منتظمة جداً ، تدل على راحة الضمير وصفاء النفس وحسن الرجاء في وجه الله .

(١) المنتخبات ، المصدر نفسه ، ص ١١٤ : ١١٦ وأيضاً الجريدة ، العدد ٦١٠ ، ١٤

فلذا عاد إلى بيته كلم زوجته في أمر عمله وإلى أى غيط هو ذاهب، وما الذى سيحمله إلى الغيط ؟ مخاطبها مخاطبة الرجل للمرأة . مخاطبة المساوى للمساوى ، مخاطبة الشريك للشريك . وهى كذلك تحبه وتحترمه ، ولا تعتبر أنه ملك مستبد عليها له كل شيء وليس لها شيء ، بل على العكس من ذلك تحس بأن علاقتها به — بصرف النظر عن الحب — علاقة شريكين عدلين : أحدهما قوى والآخر ضعيف ، يتحابان ، ويتباغضان يصطلحان ويتخاصمان ، يتشامتان ويتصافيان ، يشكو كلاهما الآخر عند الحاجة لشيخ البلد أو المأذون ليحكم بينهما بالعدل ، وليعتبر الذى عليه الحق للذى ظهر الحق في جانبه . وكأني لا أعرف الألفاظ التى أبين بها للقارئ هذا المعنى الرقيق جداً ، معنى أن هذا الرجل الفلاح يعامل امرأته معاملة المساوى للمساوى ، ويعتبر أنها إنسان موجود مثله لها من الإرادة ما يجب احترامه إلى الحد المحترم من الإرادة . تخرج وتدخل في دارها عشرات المرات في اليوم الواحد . ولا يبدو في دماغها أنه سيجيء أحد يحاسبها على حرية الدخول والخروج ، وأين كانت ، ومع من ، من الرجال تحدثت ، وماذا كان موضوع الحديث ؟ فإذا حاسبها الزوج على جبناتها وروحانيتها يوم السوق جرح هذا الحاسب شعورها وعزت نفسها ، حتى لقد تفلظ إليه في القول لأن كلماته تدل على أنه يظن بها سوءاً وما بها من سوء . كما أنها إذا بان عليها من نظراتها ومن عباراتها أنها ترتاب في أمر زوجها ، غضب لذلك غضباً شديداً وربما انتهى غضبه بأن يضربها كهاً أو كصين كما كان يفعل ذلك ، لو أنه شأته أحد من إخوانه .

انظر الفرق بين الزوجين الصالحين اللذين قد تأسست علاقتهما على الحرية ، والمساواة ، وبين هذين الزوجين اللذين وقد تأسست علاقتهما على سوء ظن كليهما بالآخر . واجتهاد الزوجة أن تخفى عن زوجها ما يجرى في وهما من الخيالات ، وما يختلج بقلها من صنوف الميل إلى الأشياء . تخفى عنه زيارتها ، تخفى عنه حياتها ، تخفى عنه كل شيء إلا شيئاً واحداً هو الظهور له بمظهر كاذب مزور ، وهو يخفى عنها أيضاً كل شيء حتى صور أصحابه من الرجال ، يخفى عنها أعماله ومقاصده ، فهي لا تعرف من أمره إلا شيئاً واحداً ، هو أنه كاذب في حبه لها : كاذب في رضاه بها خلية إلى الممات .

فلما متى يصبر أهل المدن والمقلدون من أهل القرى على هذه المعيشة الخسيسة ، ولا يفكرون في تحسين الروابط العائلية بين الزوجين وإرجاعهما إلى ذلك المثال الطيبى من الزوجية الفلاحية الصرف ، المبنية على المساواة والتسامح ، لا على الاستعباد وسوء

الظن ، المؤسسة على الحب المتبادل بين الزوجين قبل عقد الزواج ، لا على مال الزوجة أو مال أبيها الذى سترته بعد عمر طويل .

نكتب لضرورة المساواة ونقول بها فى المجالس ننقلها عن الشريعة الإسلامية نصوصاً وأعمالاً . ننقلها عن المحدثين الغربيين وقائع وأمثلة . ونحن مع ذلك أقل عزيمه من أن نجري مبادئها فى بيوتنا وعلى أخص الناس لنا وأصدقهم بنا أى نساتنا نطلب نظاماً ديموقراطياً « المساواة بين جميع الطبقات والحقوق ونحن فى بيوتنا على أشد ما يكون المستبد . وأقصى ما يكون للظلم ، نطلب لأولادنا الحرية وننتع أمهاتهم رفيقات راضيات يبارق مجردات عن الميل إلى الحرية المشروعة . أليس يكون هذا هو أنقطع الردود حجة علينا فى أن نقول ما لا نعتقد ، أو أننا أصعب من أن ننفذ ما نعتقد الحق ؟

وإننا نرجو آخر الأمر من جماعة المتفكرين ألا يجعلوا كل سمرهم الانتقاد على زينة النساء ، بل حسبهم أن يتقدموا بطالة الرجال ، وسوء معاملتهم لأخواتهم ، بل أرجو أن تحرر أمهاتنا ، قبل أن تحرر أوطاننا » (١) .

#### ٨ - صلاح العائلة صلاح الأمة :

يتحدث أحمد لطفى السيد فى هذه المقالة عن أسس الاختيار فى الزواج فى العائلة المصرية فى زمانه ، وهى القاعدة التى تبقى عليها العائلة ، ومن ثم المجتمع بأسره ، لأن الأسرة هى أساس المجتمع ولبنته الأولى .

ونراه هنا يقارن للمرة الثانية بين المجتمع الريفى والمجتمع الحضرى مفضلاً أسس الاختيار للزواج فى المجتمع الريفى ، وكذلك تخط العلاقات الزوجية ، والعائلية فيه ، مبرراً لرأيه بمبررات واقعية ومنطقية ، كما أنه يتناول فى هذا المقال أهمية التعليم ، والمساواة بالنسبة للبنات ، وضرورة المساواة بينا وبين أخينا فى التثنية والتربية ، ورأيه فى حجاب المرأة ومفورها .

يقول أحمد لطفى السيد فى مقاله هذه : « إذا رأيت العائلة المصرية وحظت علاقات الزوجية خصوصاً فى الطبقة التى عقد بها الرجاء لشرق البلاد ، وإذا رأيت

( ١ ) أنظر المنتخبات ، المصدر نفسه ، ص ١٢٤ : ١٢٧ وأيضاً الجريدة ، العدد ٦١٧  
٢٢ مارس سنة ١٩٠٩ .



فوق ذلك هذه الأزمة الفاشية في سوق الزواج بين الشبان والشابات . إذا وأيت كل ذلك ، حكمت أن علينا واجبات لا آخر لها ، وجهاداً شديداً وطويلاً في إصلاح حالتنا الاجتماعية . وإننا يجب علينا أن نستخدم جميع القوى التي ندفع بها عن حريقنا الشخصية وحريقنا السياسية في إصلاح حالتنا الماثلية ، لأن نجاحنا في الأولى ، يتوقف دائماً على نسبة تقلصنا في الثانية ، لا تتألف الأمة من الأفراد المحردة ، بل هي تتألف من العائلات .

كنا نصبح أشد رجاء وأبعد حظاً لو كانت العائلات المعول عليها في رقي الأمة هي تلك العائلات الفلاحية التي ليس فيها بين الزوج والزوجة من الفروق ، إلا تلك الفروق الطبيعية أو الشرعية ، التي لا مناص منها ، ولكن مع الأسف إن السنة المطردة في نظام العالم تجعل هذه العائلات الفقيرة لا تحدث في جمعية الأمة أفرأ إلا وراء العائلات الأخرى ، عائلات الطبقة العليا والطبقة الوسطى من الأمة . على أن هذه العائلات الفقيرة أو عائلات العمال في بلادنا ، هي في الحقيقة قريبة في نظامها من المعول لأنها مؤسسة على جانب عظيم من المحبة والتسامح والشعور بالمساواة بين الزوج وزوجته بنوع ما من المساواة .

يرى الشاب الفلاح ابنة جار أبيه في البيت أو النبط ، أو يلمح ابنة نزيل عندهم في القرية أو ابنة أحد أقارب أو أصحاب أبيه أو غيرهم في بلد أخرى . يلمح هذه أو تلك فيتلصقها بالسلام . يسلم عليها باسمها من غير كلفة ، وهي كذلك ترد السلام عليه باسمه ، ثم يتحادثان كما يتحادث الأخ مع أخته ، ثم يكون من بعد ذلك أن يجد الشاب في هذه البنت الصورة المرسومة في ذهنه من المرأة التي يبتغيها له شريكة في الحياة فيخطبها له أبوه . وهكذا هي العامة ، إلا ما شد منها في العائلة التي يكون رئيسها غليظ القلب ، جاف الطبع ، يزوج ابنته كرها لمنفعة يرغبها ، أو فخر يحلم به ، أو يزوج ابنة يمين لا يحبها ، لأنه يحب إرضاء مطمع له أيضاً . ولقد علم الناس أن مثل هذا التصرف يأتي دائماً على نتيجة تناقض ما في حساب الآباء ، فكفوا عنه الآن كثيراً . وليست هذه الأمثلة في الواقع إلا شواذ من القاطنة العامة التي هي أن الشاب الفلاح والشابة الفلاحية ، يتزوج كلاهما بعد ميل خاص ، وجاذبية حقيقية . إذا أخطأ الشاب في اختياره أو أخطأت الشابة في اختيارها ، فخطوئهما شخصي خاص بهما لا بد لنظام الجمعية فيه ، ولا مسئولية على هذا النظام إلا في أنه لم يعط هذه للشبيبة الفلاحية من العلم قسطها ، حتى يحسن اختيارها .

أما الطبقة الوسطى من الأمة ، وهم طبقة الذين يحجبون نساءهم في المدن ،  
والموسرين في القرى الذين يقلدون أهل المدن في حجب النساء ، فتأليف البائنة عندهم  
مضحك . وشر البلية ما يضحك .

تخطب السيدة المصونة ، والجوهرة المكنونة ، على الطريقة التي نعرفها جميعاً  
لعبة في علة ، لا يشترط فيها إلا أن تروى عنها السيدات المكنونات أيضاً ما شئ من  
الجمال الذي لا يعرف له معنى ، إلا السمن والبياض . والأدب الذي لا يعرف له  
صورة ، إلا غرض الطرف ووضع اليدين بانتظام على الركبتين ككنايل سفارة . ثم  
تنقل هذه الشابة إلى عقد عقدها إلى بيت زوجها كما تنقل البضاعة الذي حصل اتفاق  
المتعاقدين عليها عقداً عاماً ، ليس فيه شرط ، ولا خيار عيب ، ولا خيار رؤية .  
وكان الأزواج في هذه الحال عى يحبون بالمعياح ، ويختارون بالمعياح ، ويعولون في  
سماعهم الزوجية على المعياح . قد تكون الصلقة سعيدة ، فيحصل كل الزوجين على  
ما كان يجب ، ولكن الصلقة أبعد جداً من أن تصلح نظاماً عملياً للروابط الاجتماعية  
فلها تسعد مرة ، وتخبث مراراً .

إن هذه السيلة كانت مكنونة في الحجب في دار أبيها ، مكنونة في بيت زوجها ،  
وجها عورة يجب سترها ، وصوتها عورة يجب كتمانها ، وملكانها عورة يجب خنقها  
تحت الحجاب ، واسمها عورة ، وكلها كذلك ، ثم يطلب منها بعد ذلك أن تكون  
إنساناً حراً تام الشخصية ، عليه للاجتماع أثقل الواجبات ، وهو واجب تربية البنين  
والبنات .

يبين لبعض الذين بأخذون بظواهر الأشياء أن السيدة المحجوبة هي موضوع  
الاحترام والإجلال ، أو في نظر أبيها وزوجها أكثر احتراماً ورعاية من تلك الفلاحة  
التي لا حجاب عليها ، ولكن ذلك خطأ محض ، فإن الفلاحة ملحوظ فيها أنها إنسان  
أمين على نفسه ، أى إنسان تام الخلقة ، له من الحرية ما وهب الله لكل مخلوق ،  
وأما السيدة أو الهام ، فإنه ملحوظ فيها أنها ليست أمينة على نفسها ، لا قوام لها بغير  
المراقبة الشديدة ، أو لا وجود لها إلا بصفتها متعلقة بإنسان آخر ، هو وليها أو زوجها .

يظهر لنا أن هذه الاعتبارات هي التي تجعل شبابتنا يحجبون بعض الشيء عن  
الزواج ، وهذا الإحجام بلية يجب علينا أن نتشاركها بقلو الاستطاعة ، ولا يمكننا أن  
نتشاركها إلا بإرضاء أطراح الشبان التي خلقتها فيهم التربية الجليلة ، ولا يكون ذلك

إلا بتعليم البنات وتقريب مستواهن العقلي والعلمي من مستوى الشبان حتى يكون الزواج مرجحاً فيه جانب السعادة على جانب الشقاء .

بناتكم أصبحن بحكم البيئة والتعليم يدركن أن هن لإرادة يجب أن تحترم ، كما تحترم إرادة الشباب . يعلمن أن هن خطأ من السعادة في هذه الحياة الدنيا : يجب أن يستوفيهن كما يستوفيه الشبان : لا تضاروهن ولا تضيقوا عليهن . ولا تفرقوا في المعاملة بينهن وبين إخوانهن .

إذا أحست المرأة بحرمتها ومسئوليتها ، وأحس الرجل بمسئوليته عن المساواة بينه وبينها ، تألفت العائلة المثينة التي تصبح أن تكون هي الوحدة في تأليف أمة . أهل لأهل درجات السعادة والرق .

العائلة أساس الرقي ، أصلحوها وكل إصلاح بعد ذلك سهل مستطاع » (١) .

#### ٩ - سعادة النساء :

ينصح أحمد لطفي السيد في هذه المقالة النساء بترك بعض العادات السلبية الضارة التي لا تجلب هن السعادة قدر جلبها للضرر والارتيك في حياتهن « كالإصراف في حب الزينة ، واقتناء الكماليات ، والإصراف في مناسبات الأعياد ، والأفراح ، بل والمآتم أيضاً ، أكثر مما تسمح به قدرة أولياتهن المالية ، حتى أن كثيراً من الشبان ذوي الحال الرقيقة لا يستطيعون الإقدام على الزواج ، ويخافون إن هم قرأوا مقطعت مراتهم في أعين زوجاتهم ، وإن هم طالعوهن على مطالبهن التي لا تحصى ، أفلسوا وضاعت عنهم حيلهم ووظائفهم » .

وفي هذا المقال نلاحظ موضوعية أحمد لطفي السيد فهو لا يتاصر المرأة مناصرة عمية ، بل إنه يتخذ تصرفاتها ، ويحللها ويقين صواب تصرفاتها من خطئه ، ويرى أن إصراف المرأة لا يتفق مع شخصيتها الجلييلة .

---

( ١ ) المتخيلات ، المصدر نفسه ، ص ١٢٨ : ١٣١ وأيضاً الجريدة ، عدد ٦٣٠ ،

٦ لإبريل سنة ١٩٠٩ .

يقول أحمد لطفي السيد في هذه المقالة : «... إنهن متفقات معنا في أن السعادة لا تكون بمقد ثمنه ألف ولا يسوار ثمنه خمسمائة : ولا بقرطين كثيرين من أكرام الحجارة بفيثيان في شحني الأذنين ، كذلك ليست السعادة في أبواب غالية ، واسعة الحبيب مخرجة الأذيال . وليست السعادة في نفاسة البسط ولا في إحراز كثير من الطرف التي توضع للزينة . ولا في الاستعمال الآتية من الذهب والفضة . هن متفقات على أن السعادة شيء آخر غير ذلك .

نحن لا ننكر على المرأة حب الزينة . ولا نكره أن تنشأ في الحلية والعيش الناعم : ولكن ما نكره هو الإسراف والمخروج في شراء أدوات الزينة عن حد قدرتها المالية . كل سيلة تعلم أن الإسراف رذيلة . ولكن الصعوبة هي في إقناعها بأن ما هي فيه إسراف .

يصعب علينا نحن أيضاً أن نضع حداً للإسراف الذي تأتيه السيدات في بلادنا ، لأن هذا الحد يختلف باختلافه من السيلة ومقدار التسامح معها فيما عندها له ضعف من الزينة ، وباختلاف البيئة التي تعيش فيها : والمدينة أو القرية التي تسكنها وقدره زوجها على أن يكون لديه من المال فضل يسع الاحتياطي والصدقات . . . ويسع بعد ذلك كله إلى شراء الزينة لزوجته. فن الصعب وضع حد مرسوم للإسراف ، ولكن من السهل إحصاء : بيوت التجارة الخاصة بالزينة ومقدار ما تبعة في كل عام بالنسبة لمواد الغذاء واللبس العادي المعروف . إذا فعلنا ذلك حكمتنا من غير تردد أن سيداتنا مسرفات وعليه يكون إسرافهن من أسباب الفاقة المالية لكثير من البيوت التي يزيد مصروفها على إيرادها ستة عن ستة .

كان النساء قبل هذا القرن ، ومن زمان بعيد يبالغن في الزينة إلى ما فوق الإسراف وكن معذورات في ذلك لأنهن كن يتزين الرجال ، ولم يكن هن من أهم ما يلوي بهن عن ذلك ، فما عذرهن الآن وقد قمن يطالبن بالمساواة بينهن وبين الرجال فيما يقدرون عليه من واجبات الحياة الثقيلة ، تلك المطالبة وحدها تشف عن أن المرأة الحديثة قد ألفت موطنها الماضي ، فلتأفف معه أيضاً أن تستعمل ذلك السلاح القديم ، سلاح تسخير الرجل لزوجتها .

الواقع أن السيدات يسرفن في إحراج أزواجهن بمناسبة الأفراح والأعياد ، بل بمناسبة المآتم أيضاً ، يسرفن في اقتناء الزينة بأكثر مما تسمح به قدرة أولياتهن المالية

يسرفن في مجاوزة حدود القصد ، يسرفن في كل ذلك حتى أن كثيراً من الشبان ذوى الحال الرقيقة لا يستطيعون الإقلم على الزواج .

ولا شك في أن هذه الحال تستدعي النصيحة لا الخدال ، نصيحة نرفعها لمن يتلمز من النساء ومن الرجال على السواء ، فإن عاقبة الاقتصاد أدنى إلى تحقيق سعادة النساء (١) ،

#### ١٠- تربية البنات :

تأتى هذه المقالة في الترتيب الزمني ، بعد ثلاث سنوات من كتابة أحمد لطفي السيد مقالته بعنوان بناتنا وأبنائنا ، ومقالته التي تلتها بعنوان « لا تضيقوا علينا » ونلاحظ أنه في مقالاته الأولى عن المرأة كان يعنى بالدرجة الأولى بحالة تعليمها منذ الصغر ، وأهمية التعليم الكبرى في تربيتها ، وإعدادها لأدوارها المستقبلية ، كما أنه كان كثيراً ما يذكر حرية المرأة عند ذكره لأهمية التعليم بالنسبة لها . لكنه في هذه المقالة يؤكد فكرة حرية المرأة في الحل الأول ، ويفتح إلى أن الحرية قريبة العلم . وفي هذه المقالة أيضاً نرى كيف يتلجج أحمد لطفي السيد للمفكر العظيم في دعوته بالدعوة إلى تعليم المرأة ثم يتلجج واهياً بالتغير والتطور الاجتماعي ، إلى الدعوة إلى تحرير المرأة ، وذلك بعد أن نجحت دعوته الأولى نجاحاً كبيراً ، لأن الأمانة الوحيدة لحرية الأمة في نظره هي حرية المرأة .

يقول أحمد لطفي السيد في هذه المقالة : تحولت الحال ، وتحول معها حزب المعارضة في تعليم البنات ، فكان هذا الحزب في زمن غير بعيد يضم أكثرية أولى الرأى في البلاد ، ثم تضاملت شيئاً فشيئاً حتى صار يستحق من التصريح بمعارضته علناً . ثم تضاملت وأصبحتنا والحمد لله لا نرى لحياته ، أمانة ولا نسمع عن وجوده خيراً . . . فقي نجى ساعة ذلك الحزب الآخر الذي يتراوح بين التقدم والتأخر ، ونعني بهذا الحزب أولئك الذين يقولون بأن الحرية أساس لكل مدنية صحيحة . ويقولون إن المرأة هي حجر الزاوية لتلك المدنية ، ثم هم على ذلك ينكرون حقها في الحرية ، ويأبون عليها التطور الاجتماعي ، والسير على قانون النشوء والارتقاء ، يخون النتيجة ، ولا يخون وسيلتها للوحيدة ، يخون السعادة الاجتماعية ، ويكرهون أساليبها .

(١) للمتنشيطات ، المصدر نفسه ، ص ٢١٣ : ٢١٦ وأيضاً الجريدة ، العدد ١١٨٣

من هؤلاء جماعة البسطاء الذين يتخذون الخوض في المسائل الاجتماعية العويصة لهموا وتسلية يقتلون بها الوقت ، فإذا وقعت في « الحارة » واقعة من الواقعات الشائنة صاحوا في مجالسهم ، تلك هي النتيجة اللازمة لتحرير المرأة ، وتطهروا بقاسم أمين وأصحابه . فان قيل لأحدكم : وعلام ترسل ابتك إلى المدرسة ؟ قال ما للتعليم والحرية التعليم واجب على كل مسلم ومسلمة ، ولكن التعليم شيء ، وتحرير المرأة شيء آخر فان المرأة متى أحست بحريتها وأن ما حقاً في تلك الحرية تطالب به أباهما وزوجها والأمة بأسرها ، أساءت استعمال هذا الحق واتخذته سلاحاً تقتل به نفسها . يقول قائلهم ذلك وينسى أن العبودية ابنة الجهل ، والحرية قرينة العلم ، وأن طباع السوء إذا تولدت مرة عن الحرية ، تولدت ألف مرة عن الاستبداد ، وأن الحرية أكبر ضمانة يمكن إتخاذها لصون المرأة ، كما أن الاستقلال الذاتي للرجل هو المقوم الوحيد لأخلاقه ، والسلم الذي يرتقى عليه إلى الأدب الكامل .

ومهما يكن من تخطيط المتخيلين في أمر المرأة المصرية ، فن الحق أن هذا الاختيار يقع عادة وبغير حساب في فترة الانتقال من حال إلى حال ، فهو بهذه المثابة لا ينبغي طلاب الإصلاح الحقيقي ، لأن التقدم في المدينة سيل جارف لا يقف أمامه إلا موشك أن يقع فيه . ولا يبقى من المذاهب إلا ما يوافق مزاج مدينة العصر ، فخير للذين يغفلون في الحرف من مستقبل المرأة المصرية أن يتصموا بالصبر على حال الانتقال ، وأن يروضوا أنفسهم على الاعتقاد أن الأمانة الوحيدة لحرية الأمة هي حرية المرأة فإذا حصلنا على الحرية الاجتماعية للمرأة حصلنا بسهولة على الحرية العامة والاستقلال<sup>(١)</sup>.

#### ١١- المرأة في البلاد العربية :

تناول أحمد لطفي السيد في هذه المقالة المرأة العربية ، ووجه الأنظار إلى أهمية دراستها ومعرفة صفاتها وأهم ما تعاني منه لأنها في نظره نصف الجنس العربي ، وعلى صلاحها أو فسادها يبنى الحكم على الأمة بأسرها . يقول أحمد لطفي السيد في هذه المقالة :

و . . . لكن للمرأة العربية وهي نصف الجنس العربي ، وعلى صلاحها أو فسادها

(١) المنتخبات ، المصدر نفسه ، ص ٢٢٦ : ٢٢٨ وأيضا الجريدة . العدد ١٢٨٦

ينى الحكم على الأمة بأسرها . لايجوز أن يكون نصيبها من ملاحظتنا الإهمال .  
لذلك لاحظت طرفا من الهيئات والأزياء . واستمعت نتفا من الروايات الصادقات  
عن حال النساء العربيات ، أنقله للقارئين والقارئات .

. . . . . ونالرة العربية على وجه العموم متأخرة جدا في أمر التعليم . متأخرة  
عن زميلاتها في مصر وفي بلاد الترك . ولكن تأخرها في التعليم لم يفقدها شيئا كثيرا  
من استقلالها . ولم يمت فيها ملكة الإرادة . وبالجملة لم يطيعها على طابع الذل كما في  
كثير من الأصقاع الأخرى . بل لاتزال هي هي المرأة العربية الحقيقية بأن تكون  
تربية للعربي ، حتى الأنف قوى الإرادة ، عظيم للمروءة ظاهر للشجاعة والكرم<sup>(١)</sup> ،

#### ١٢ - الحركة النسائية في مصر :

تتوج المقالات التي كتبها أحمد لطفي السيد - والتي جمعت في كتاب المنتخبات  
وكانت تخص المرأة بشكل واضح - بمقاله عن الحركة النسائية في مصر . وفيه يذكر  
الكاتب هدف الحركة النسائية في مصر ، ثم يتحدث بإسهاب عن معارضها .  
ومؤيديها . والظروف التي جعلتها تتخطى العقبات التي واجهتها ، ويرى الرائد العظيم  
أحمد لطفي السيد أن تحرير المرأة قد أصبح حقيقة واقعة ، وأن مسألة الحصول على  
الثمار المنتظرة من هذا التحرير هي مسألة وقت فقط . وهو يرى تماما فكرة للتخير  
والتحول الاجتاعيين فيرى أن الاضطراب الاجتاعي الذي قد يكون متسببا عن الحركة  
النسائية في مصر . والذي يعد توقف الشبان عن الإقدام بسهولة على الزواج مظهرا  
من مظاهره ، إنما هو اضطراب وفتى اقتضاء الانتقال من حال إلى حال يقول أحمد  
لطفي السيد في مقالته هذه : « كانت ترى هذه الحركة النسائية في مصر إلى غرض  
أصلى كبير ، هو تربية المرأة المصرية وتعليمها حتى تشمر لادائها بوجود خاص  
وشخصية مستقلة ، تستكمل خطها هي أيضا من الكمال الذاتي ، ولتستمتع وتنتفع بنجر  
الحرية المفيدة التي ما منعتها إياها شريعتنا ، ولكن أنانيتنا وفروط غيرتنا .

---

(١) المنتخبات ، المصدر نفسه ، ص ٢٤١ : ٢٤٥ وأيضاً الجريدة ، العدد ١٣٥٦

لأقت هذه الحركة في أولها معارضة شديدة ، بل حرباً عناناً من المحافظين ، كادوا يقتلون بها جهلاً عزيهاها ، وفزعاً عن الانتقال مما يألون إلى مالا يعرفون ، شأنهم أمام كل جديد من الأفكار والآراء والمقاصد . كادوا يقتلون بها لولا أن اجتمعت لها ظروف كثيرة عرفت أن تستعملها لنصرتها ، فكان من نصرتها الدين الحنيف الذي لم يخطر على المرأة من مقتضيات الحرية إلا ما يضر بكاملها الذاتي ولا يتفق مع الحياء والأدب اللازمين في كل زمن من الأزمان . ولا شك في أن حركة تصليح بالشرعية ، أي تصليح بسيف يقطع حجج المحافظين وألسن السوء وتطرس الجاهلين .

وكان من نصرتها أيضاً هبوب الأمة من نومها العميق للمطالبة بحريتها ، وبعيد أن يقبل من المطالب بالحرية أن يثبت طويلاً وافقاً في وجه حرية غيره ، إنما يعتمد المطالب بالحرية على أن الحرية حق طبيعي لكل مخلوق ، فما أسمعته حين يدهي هذه الدعوى ويمنع الحرية أمه وأخته وزوجته إنما يعصد المطالب بالحرية صبة طلبه بأن الحرية هي وحدها مرقاه بلوغ المرء إلى كماله الخاص والأمة إلى استقلالها التام ، وبعيد على قائل هذا أن يمنع المرأة وهي أخت الرجل ونصف الأمة . من الوسيلة الوحيدة لاستحقاقها أن تكون بحق زوج الحر وجزءاً من المصروع الناهض إلى الاستقلال .

وكان من نصرها هذه الحركة المباركة سيل التمدن الجارف الذي جاءنا من الغرب بمبادئه الفاضلة وذلاله ، ونحن مكروهون على قبوله دفعه واحدة من غير أن نستطيع أن نقف في وجه تياره السريع ، ولا أن نجعل بيننا وبينه ردماء بل كل ما نستطيع هو أن نحاول نعصر فضائله ونضيق مجرى رذائله ، حتى تملكه ونحكمه . . . ذلك التيار المبدئي قد جاء أيضاً لمصلحة حرية المرأة ، ويمكن له في عزائم المحافظين فتقضيها كما تنقض قوى الحبل الشديد أنكالا لا قبل لها بالمقاومة ..

اجتمع لهذه الحركة المباركة من الظروف المختلفة ما جعلنا نعتقد أنها حركة جاءت في أوانها واستوفت عددها الضرورية للنجاح ، فسارت في طريقها إلى الأمام وتخطت عقبتين . أولاهما شر تجريب الكاتنين أقلامهم في الوصف . فان أهون موضوعات الوصف وألذها طمعاً في أذواق العامة وصف المرأة المتبرجة ، والوقوف فيها بالانتقاد ، وتلمس عيوب لبسها ، ومشيتها ، وحليتها . واستئزال اللعنات على الحالة الاجتماعية الحاضرة ، وسب الزمان والمكان ، يخيفون بما يقولون الأزواج على سمعة نساءهم ، والآباء على بناتهم ، فيوقعونهم في يؤس العيش من الحرية بين اختيار الظن



ومضارة النساء ، والتضييق عليهن بما يراه الدين ودواعي التقدم ، وبين أحوال الانقراض المر اللتى ما دعا إليه في نفس الكاتب لإلحاح الكتابة واستلانة الموضوع ، فالحمد لله قد كف الكاتبون أو كادوا عن تجريب أفلامهم في هذا الميلان ، فتخطت الحركة النسائية بذلك هذه العقبة الأولى .

وأما العقبة الثانية ، فهى تردد : أولياء الأمر على النساء ، وينضمهم السبر مع بعض نساؤهم في الطريق مشاة أوراكين الترام والعربات . فأنهم كانوا يجدون من ذلك على أنفسهم مضاضة . بيتل جين أحدهم العرق حياء من عماشة زوجة إذا قابله أحد معارفه ، كأنها هو يخزى ، من أن تكون له زوجة أو أخت أو أم أو خالة . . . هذه العقبة زالت أو كادت تزول ، فقد دخل في عاداتنا كثيراً أو قليل من مران الرجال واعتيادهم على الكف عن أن يستلوا ألسن السوء تنال من رجل لمجرد مشيه مع امرأة . وأصبحت نرى هذا النوع من التنزه العائلى كثيراً بين ظهرانينا وإن دخول هذا النوع في عادات الملث جعل الحركة النسائية تتخطى هذه العقبة الثانية أيضاً . نقول في الملث لأتينا في القرى لأنجد بأساً من مراقة الزوج وزوجه إلى المزارع وإلى الأسواق . بل تلك هى العادة عثلنا نحن الفلاحين .

اجتمعت للحركة النسائية تلك الظروف المناسبة ، وتخطت تينك العقبتين ، فحقن في حل من أن نأمن عليها طوارئ التأخر أو موقوفات السبر في طريقها الصالح إلى الأمام وأصبحت تشرع بجزايا تتأجها . فإن المرأة المصرية قد أصبحت تثبت بالثبات وجودها الخاص بعد أن كان وجودها فانيق وجود من يكفلها من الرجال . . . وصارت تتخلل بنصيب في الأعمال الاجتماعية العامة ، وسواء كان مظهرها في ذلك قد أفاد أو لم يفد فالقدر المتيقن من هذه المظاهر أنها أصبحت غيورا على إثبات وجودها ضنيها بشخصيتها أن تحمى في شخصية ابنها الرشيد ، أو زوجها المسيطر ، أو أختها الكفيل ، شاعرة بأن عليها مسئولية عامة بقدر طاقتها . فالتناجد على الصحف أسماء كثيرات من النساء متبرعات للخيرات ولو من أموال ذوبين ، وكتابات في الصحف آراءهن ، وخاطبات في المجالس بأفكارهن . كل ذلك ليس على الرغم من ولادة أمورهن فلننا بلنت نتيجة مزدوجة ، وهى أن المرأة أخذت تشرع بوجودها الخاص

ومسئوليتها العامة في الأمة وأن الرجل أخذ يسهل لها سبل هذه الحياة الجليلة من غير غير إكراه ولا مفض. أعنى أن الرجل والمرأة قد اتفقا بهذا العهد على (تحرير المرأة) فلم يبق إلا الزمن الكافي للحصول على الثمرات المنتظرة من هذا التحرير .

نحن لا ننكر تماماً آثار الاضطراب الاجتماعي الذي قد يكون سبباً على الحركة النسائية وكثرة توقف الشبان عن الإقدام بسهولة على الزواج. ولكننا نعرف أن هذا الاضطراب وقى اقتضاه الانتقال من حال إلى حال أخرى، فلن يكون من الصبر عليه إلا زواله والاختياط بنتيجة الانتقال، وهي الوصول إلى جيل تكون فيه المرأة المصرية مستحقة لزواج الشاب المتعلم كبير الأطماع . ذلك الجيل هو الذي نتمند عليه في جني ثمرات أنعابنا الحاضرة . وهو الذي سيشرق صحيفة تاريخنا ويرد إلى مصر مركزها العالي في مصاف الأمم الكبيرة إن شاء الله<sup>(١)</sup> .

خاتمة وتعليق :

يتبين لنا من خلال استعراضنا لمقالات أحمد لطفي السيد عن المرأة أننا بحق أمام رجل سبق عصره ، رجل عاش في المستقبل ، رجل نادى بتعليم المرأة المصرية ، ومنحها الحرية كالرجل تماماً ، في مطلع هذا القرن ، فنتحقق كل ما نادى به في أواخر القرن ذاته .

إن أحمد لطفي السيد من أكبر رواد تحرير المرأة المصرية ، وإن لم يأخذ حظه من الشهرة والمعرفة في هذا المجال . فالكثيرون يجهلون جهوده العظيمة من أجل تحرير المرأة المصرية . ولقي لستأها في كل سطر بل في كل حرف من المقالات التي استعرضناها آنفا وحللتنا محتوياتها ، وأبرزها أهم الأفكار التي احتوتها .

وبما يلفت النظر ، وبخاصة بالنسبة للمتخصصين مثل في علم الاجتماع ، أن أحمد لطفي السيد كان اجتماعياً من الطراز الأول فهو يضع يده في مقاله وبناتنا وأبنائنا على أهمية القيم والبيانات المصرية الأصلية في حياتنا ، وضرورة أن تبرز الفئات المصرية المتعلمة بين عاداتها وقيمتها الأصلية ، وبين قيم القملد الحديثة ، أو بعبارة أخرى بين الأصالة والمعاصرة .

---

(١) المتنبهات ، المصدر نفسه - ص ٢٦٨ : ٢٧١ وأيضاً الجريدة ، العدد ١٤٨١ ،

كما يلمس في مقالته لا تضيقوا عليهن، أهمية دور الأم كربية لحبل بأسره ، وأن الأم لا تعطى ولدا من الأخلاق إلا ما لديها .

أما في مقالة « بناتنا وأمهاتنا » فيوضح لطفي السيد بجلاء ما اصطلاح على تسميته في علم الأجناع بالفروق الرفيعة الحضرية، فهو يقارن بين علاقة الزوجين في الريف . وعلاقتها في المدينة ، ويحلل ، ويفسر الأسباب ، حتى أنه في النهاية يعطينا صورة كاملة لاسلوبين مختلفين في الحياة، أسلوب الريف وأسلوب المدينة وقد أدرك أحمد لطفي السيد بثاقب بصيرته الأجناعية أن المعاملة أساس الأمة ، وأساس الرق ، فقال أصلحوها وكل إصلاح بعد ذلك سهل مستطاع ، وردد ذلك في كل مقالاته ، وإذا التمتور المصري يأتي بعد حوالي خمسون عاما ليذكر أن الأسرة أساس المجتمع قوامها الدين والأخلاق والوطنية .

ويبدو أحمد لطفي السيد مفكرا اجتماعيا أصيلا في مقالة «تربية البنات» التي كتبها وهو في التاسعة والثلاثين من عمره ، والتي تأتي في الترتيب الزمني ، بعد ثلاث سنوات من كتابته لمقالته الأولى عن المرأة وهنا نلاحظ تأكيد لطفي السيد لفكرة حرية المرأة، وهي فكرة ثلث دعوته لتعليم المرأة المصرية: ويبرز هنا وعيه بالتطور الاجتماعي الذي يذكره أكثر من مرة في ثنايا المقالة .

كما يظهر حسه الاجتماعي الذكي في مقالته « الحركة النسائية في مصر » التي توج به كتاباته عن المرأة المصرية ، فشرح هدف الحركة ، وحلل أبعاد النجاح والفشل ، حتى بن أنها أصبحت حقيقة واضحة ، ثم أظهر في مقالته أنه يعي أن هناك بعض مظاهر الخلل أو الاضطراب الاجتماعي الذي حدث كنتيجة للحركة النسائية في مصر ، ولكنه بشر بأن هذا الاضطراب وقتي تقتضيه ضرورات التغير والتطور الاجتماعي ، وهذا ما حدث بالفعل .

وهكذا استحق أحمد لطفي السيد أفكاره التقدمية عن تعليم المرأة المصرية . وتحقيق المساواة والحرية الشخصية لها ، وممارسة تلك الأفكار عملا لا قولا فقط ، أن يحظ اسمها بين الخالدين .



نصوص مختارة من كتب أحمد لطفى السيد



## نشأتى الأولى<sup>(١)</sup>

### في قرية مصرية

نشأت في أسرة مصرية صميمة لا تعرف لها إلا للوطن المصرى ، ولا تمتاز إلا بالمصرية ولا تنتمى إلا إلى مصر . . ذلك البلد الطيب الذى نشأ التمدن فيه منذ أقدم العصور . . وله من الثروة الطبيعية والشرف القديم ما يكفل له الرقى والجد .

وقد ولدت في ١٥ يناير سنة ١٨٧٢م بقرية « برقين » من أعمال مركز السنبلاوين بمديرية الدقهلية . وهى قرية صغيرة كان تعدادها في ذلك الحين يبلغ مائة نفس . ويشاع بين أهل الريف أن أسماها « الترتة » وربما سميت باسم « برقين » الفلطينية . وقد تضاعف سكانها ، فأصبح عددهم الآن نحو ألفى نفس . وهم زراع ماهرون ، مشهورون بالجد والنشاط والاستقامة ، وقد اعتادوا أن ينطقوا بالقاف « جافا » ، والحجم جيا معطشة كسائر اهالى مركز السنبلاوين ، وما زالت هذه اللهجة تنقلب على فمى حليقي .

وكان والدى « السيد باشا أبو على » حمدا هذه للقرية ، كوالده « على أبو سيد احمد » وقد كان يجيد حفظ للقرآن الكريم كله عرف بشخصيته المهيبة وقوة شكيته وعظمت في معاملته ، وعطفه على أهل قريته وغيرهم . واذكر انه ما قسا يوما على ، ولا وجه إلى كلمة نابية أو عبارة تؤلم نفسى ، بل كان — طيب الله فراه — عطفوفا حكيما في تربية ابنته ، يعنى بالقنوة الحسنة ، وحسن للتوجيه والإرشاد .

ولما بلغت الرابعة من عمرى ، أذعننى كتاب القرية ، وكانت صاحبه سيده تدهى « للشيخة فاطمة » فكنت فيه ست سنوات تعلمت فيها القراءة والكتابة ، وحفظت للقرآن كله . وكنت اجلس مع زملائى على الحصى ، ونصنع الجبر بأيدينا . وإلى هذه السيدة يرجع فضل تنشأتى الأولى في تلك السنين .

---

( ١ ) نص من كتاب قصة حياتى من ص ١٧ إلى ص ٣٨ طبعة دار الهلال عام ١٩٨٢

## ضرب العملة . والأعيان

وقد كنت في المعامرة حينما اتممت حفظ القرآن في هذا الكتاب ، فأشترى لي والدي « مهرة » من يادية الشام لم تألف رؤية قطار للسكة الحديدية . فكنت أركبها للترهة ولقضاء بعض الاعمال . وقد نصحتني وللي بالابتعاد عن السكة الحديدية حتى لا يمسنى مكروه وذات يوم امتطيت المهرة وذهبت إلى عزبة لنا في « طرانيس العرب » وفاتني أن أعمل بنصيحة وللي ، فسرت بها على طريق السكة الحديدية . . وبينما أنا سائر بها ، إذ فاجأني القطار غويث من فوقها وتركبها وحدها فجرت بسرعة حتى عادت إلى برقين فحمر أهل ، وهاجت القرية ، وظن الجميع أني أصبت بمكروه وكنت وقتئذ وحيد وللي ، فراد ذلك من اهتمامهم وقلقهم وما كاد القطار يقرب منهم حتى رأوا السائق يشير إليهم بمندبل أبيض ، فاطمان بالم ، ثم أخبرهم السائق بما فعلت ، فبعثوا إلى بحمار عدت عليه إلى بلدتي . غير أني خشيت أن يعاقبني وللي فهربت خوفا من « حلقة » تصيبي . وجاء رجل من أهل للقرية يدعى « عوض بدران » بيته بسلامتي ويقول له : « بركة عيشك يا بوعلى » وهو يعنى « الحمد لله على السلامة » .

وجيء بي إلى وللي وأنا خائف أترقب ، ولكنه — كما دته معي رحمه الله — ربت على كتفي قائلا : « لا تخالف أمرى يا وللي ، ولا تسر مرة أخرى على السكة الحديد » فأثر ذلك في نفسي ، وأزددت إعجابا به وحباً له .

وعلى ذكر « الحلقة » ، اذكر أن الضرب في ذلك للزمان كان مباحا ، حتى ضرب العملة والأعيان وكان هذا بعض ما يحدث في للقرى المصرية من اللصوص والامتداد وقد رأيت بنفسى غير مرة ، اذ كان لوالدى صديق يدعى أحمد كامل بك ، وكان « مفتش » تفقيش شاولى « فكنت — وأنا بمدرسة المنصورة — أذهب إلى بيته يوم الجمعة ، فأرى حوش للتفتيش مرشوشا ، والييك المفتش قاعدا في صدره وقد وقف اثنان من « اللقواسه » يحملان الكرياج و « للفلقة » لضرب العملة للذين يتأخر أهالى قراهم في دفع الأيجار .

وكانت هذه طريقتهم في ذلك الحين . . . فانظر كيف كانت الحال بالامس ، وكيف هي اليوم .



نوبار باشا : مسلم :

بعد أن أتممت حفظ القرآن الكريم ، رغب ولدى في أن يبعث للدراسة في الأزهر وصادف في ذلك الوقت أن جاء بتغذى عندنا ابراهيم باشا آدم — مدير الدقهلية سابقاً — فدخلت لتحيته ، فسأل ولدى إلى أين يبعث في الدراسة ، فأجاب : « إلى الأزهر الشريف أن شاء الله » . فأشار عليه أن يبعث في إلى مدرسة المنصورة الابتدائية ، وكانت المدرسة الحكومية الوحيدة في الدقهلية كلها . وقد عين المرحوم أمين سامي باشا ناظراً لها . وكان معروفاً بالذقة والنظام والشدّة وعدم التسامح في أى تقصير يبلو من أحد التلاميذ ، ومع ذلك فقد كنا نحبه ونحترمه ونشعر بأبوة الرحمة .. وكان بالمدرسة قسم داخلي ، فالتحقّت بالسنة الثانية بامتحان ، لأنى كنت عدا حفظي للقرآن الكريم — أعرف قواعد الحساب الأربعة ، و « سورة الفدان » من صراف بلدنا « العلم حينئذ » وكان يلبس جبة وقطعان .

وأذكر أنى سبيل الفكاهة أن أحدهم سأله يوماً عن رئيس الوزارة نوبار باشا ، فقال له : « قول لى يا معلم حينئذ .. نوبار باشا مسلم ؟ » .

فأجابه خبثاً أو بسلاسة تية : « نعم .. مسلم وموحد بالله » ..

للمسلم وللنول .. فقط .

وكانت سنة ١٨٨٧ م حينما التحقّت بمدرسة المنصورة الابتدائية ، ولما إختلطت بزملاقي التلاميذ شعرت بعد أيام بشيء من القلق ، لأنهم كانوا يضمحكون منى حينما أنطق بالقاف جافاً كأهل بلدنى ؟ .. هلنا إلى أن الضرب والحبس في (الترزانة) كانا من أنواع العقاب في هذه المدرسة ، وقد رأيت في الأيام الأولى تلميذا وضعت رجلاه في الحديد لأنه لم يكتب ذنباً . وكانت روح الخندية هي السائدة على نظام المدارس في ذلك الحين .. وكنا نخرج كل يوم جمعة « طوابير » نطوف في شوارع المدينة ثم نعود إلى عنايرنا .. وكانت عيشة المدرسة عيشة شغل وخشونة . وقد كانوا في وجبة الفطور يقدمون لكل تلميذ رغيفاً فقط ، وعليه أن يشتري من جيبه الخاص ما يأتيهم به من جبن أو حلوة . وكان للمسلم أو للنول هو وجبة الشداء والعشاء . وفي بعض أيام الأسبوع يقدمون لنا شيئاً من اللحم وللفاكهة .

وجاء والذي كعادته لزيارتي يوم الجمعة ، فأبليت له أسباب تعي وضيق من هذه المدرسة ، وقلت : « إننى غير مبسوط : وأخشى أن أئسى فيها للقرآن الكريم فيعاقبنى

الله بالنسيان ، وقد قال تعالى (وكلك أتكأ آياتنا فنسيتها ، وكذلك لليوم تنسى ) .. ،  
فأقسم رحمه الله وقال : « وأنت تنسى القرآن ليه ؟ » إقرأ كل يوم جزءا منه وأنت  
لا تنساه ، وخطبك فى المدرسة .

فأستمعت لنصيحة والذى ، ومكثت بالمدرسة . وقد حجب إلى البقاء فيها أستاذ اللغة العربية  
« سيد أفندى محمد » ، وكان مشهورا بالقدرة والتفوق فى تربيته وتعليمه . وكان تلاميذه  
أقوى زملائهم فى اللغة العربية ، وعلى يديه نبغ كثيرون .

#### من المنصورة . . إلى الخديوية .

أضيت ثلاث سنوات فى مدرسة المنصورة الابتدائية ، وآنمحت تعليمى  
الإبتائى فى سنة ١٨٨٥ م . ولم تكن شهادة الإبتائية ولا البكالوريا قد وجدتا بعد ،  
بل كان الانتقال من مرحلة إلى أخرى بالنجاح فى امتحان المدرسة . وكان بمدرسة  
المنصورة فرقة تجهيزية واحدة فألغيت فى ذلك العام ، واضطرت للسفر إلى مصر  
لألتحاق بالمدرسة الخديوية .

ولقد أصبت نعمة كبرى فى هذه المدرسة بصحبة صديق وأخى عبد العزيز فهمى ،  
من أول يوم التقيت به فى غير المدرسة . وذلك فى مناقشة ألبرت بيننا وبين بعض  
للطالبة فى النحو ، فاتفق رأيه ورأى ضد الآخرين ، ومن تلك الليلة صرنا صديقين  
حميمين ، ولا أذكر أن أحدا قصر فى حق صديقه أو قال عنه ما يسوؤه ، أو وجه  
إليه كلمة تؤلمه . ولو على سبيل المزاح ! .

ولما أنتمطنا فى المدرسة ، رتبونا بالطول ، فقصار القامة فى السنة الأولى ، والأطوال  
منهم فى السنة الثانية . . وهكذا . وكان وزير المعارف يومئذ عبد الرحمن رشدى  
باشا ، ووكيلها يعقوب باشا أرتين وناظر المدرسة صادق بك شبن . وكان هذا الناظر  
معروفا بحبه لأهل البيت ، وإذا وبخ أحدا قال له : « يا يزيد » وقد عز على صديق  
عبد العزيز فهمى باشا وقد أمضى سنة فى تجهيزية مدرسة طنطا — أن يكون تلميذا فى  
السنة الأولى ، فاحتج على هذا الوضع ، فقبل احتجاجه بصحبة ونقل إلى السنة الثانية .  
ولما لم تكن شهادة البكالوريا قد وجدت فى ذلك الحين ، فقد شاء عبد العزيز فهمى  
وهو فى السنة الثالثة أن ينتقل إلى مدرسة الحقوق ، فذاكر فى الأجازة لامتحان القبول  
بها ونجح . أما أنا فبقيت فى الخديوية إلى أن حصلت على البكالوريا سنة ١٨٨٩ م  
وكان نظام الشهادات للجامعة قد وضع قبل ذلك بعام .

## عصر «الفتوات» .

وفي مدرسة الخديوية عرفت عيشة الترف بالنسبة للمدرسة المنصورة ، فكانا نأكل بيضا ولحما وحاوا وفاكهة كل يوم . ولم تكن نفقاتها تزيد على نفقات مدرسة المنصورة . وكانت في مرأى مصطفى باشا بلرب ألجاميز وهى ومدرسة الترجمة والمهندسخانة ووزارة المعارف . وكان طلبة المهندسخانة يختلفون عنا بزيمهم العسكرى الكامل ويحصلون إلى جانبهم سيوفا ، فكانوا يشيرون بمنظرهم الرهبة في نفوس الطلبة الآخرين وبخاصة الغرباء . وكان بما يغنينى بالقاهرة حوادث «الفتوات» في ذلك الزمان . فقد كان في كل حارة عصابة على رأسها «قوة» . . . وكثيرا ما كانت تحدث معارك دامية بين هذه العصابات . . . وقد امتدت عدوى الفتوة إلى الطلبة أنفسهم حتى ظهر بيننا طالب «قوة» يدعى «منصور» كان يعلم زملائه «التحطيب» . ولهذا كنت أؤثر البقاء في المدرسة أيام العطلة الأسبوعية . وقد مكثت في أول عهدى بالقاهرة ثلاثة أشهر لا أخرج من الخديوية ، قرأت فيها كتاب «أصل الإنسان» لداروين ، الذى ترجمه المرحوم «شبل شميل» .

وحفظت كثيرا من الملاحظات وأشعار بعض كبار الشعراء، وكان من معلمى اللغة العربية في هذه المدرسة : الشيخ حسين والى<sup>١</sup> ، وللشيخ محمد حسين البولاقى والد المرحوم أحمد حسين باشا . وكنا وقتئذ نقرأ كتابا مطولا في النحو لمؤلف يدعى الشيخ محمود العالم .

وكانت مدرسة الخديوية تجري كل شهر اختيارا لتلاميذها ، فغضب تلاميذ البكالوريا أن تعفيهم المدرسة من الاختبارات الشهرية ليتصرفوا إلى المذاكرة للأمتحان العام ، وأجمع رأيهم على أن يطلبوا إلى وزير المعارف على باشا مبارك أعفائهم منها ، واختارونى للذهاب لمقابله ، فذهبت إليه ، وكان من عادته أن يضع سيوره في مكتبه لاختيار كل من يتقدم إليه من الطلبة في حاجة يريدنها ، ولا يجيبه إلى حاجته إلا إذا أجابه إجابة صحيحة فيما يختبره فيه من المسائل الرياضية أو العلمية . فلما مثلت بين يديه طلب منى أن أقف أمام السيورة لأبرهن على النظرية المنحنية التى حاصلها «أن يرمع<sup>٢</sup> وتر المثلث القائم الزاوية يساوى مجموع مربعي الضلعين الآخرين» . فأثبته أمامه ، فأجابنى إلى الرغبة التى أوفدنى إليه زملائى من أجلها . وقد كان رحمه الله أباً للتلاميذ ، محبا لهم ، عطوفا عليهم . وكثيرا ما كان يخطبهم في وقت الفراغ ، ويفصح لهم منزله للزيارة ، وكان منزله في الحليمية الجديدة بشارع «نور الظلام» مقصدا لأهل العلم وطلاجه .

### إلى مدرسة الحقوق

وقد كنت في التعليم الثانوى متوسطا ، فلم أكن من المتفهمين ولا من المتأخرين . على أنى كنت متوقفا في العلوم العربية والرياضيات حتى لفت ذلك نظرمصير باشا صبرى ، وأحمد كمال بك ، في اللجنة الشفوية لامتحان الرياضة في البكالوريا ، فنصحاني أن أدخل المهندسخانة ، فأجبتهما إلى ذلك ، غير أنى قرأت في الإجازة أن المهندس سخانة يقبل ساقطى البكالوريا فلم أجده من كرامتى أن التحق بهذه المدرسة . وتغلب في نفسى نزق الشباب والعزة الكاذبة على حبى للرياضيات ، فقلت لأبى : « أنا لا أرغب في المهندسخانة ، ولا أعرف أية مدرسة توافقنى ، وأجلى في حيرة من ذلك » . فقال الذى : « علينا بالقرعة » . فأجريناها فخرجت مرتين على مدرسة الحقوق :

التحقت بمدرسة الحقوق سنة ١٨٨٩ م . وكانت المدرسة وقتذاك يمكن أن تسمى « كلية الحقوق » و « كلية الآداب » معا . فقد كان الطلبة يدرسون فيها إلى جانب العلوم القانونية علوما أدبية كآداب اللغة العربية ، وقواعد النحو والصرف والبيان والمعاني والبديع والعروض والقوافى ، وتفسير القرآن الكريم ، وآداب البحث والمناظرة ، والمنطق . وكانت مدة الدراسة بها خمس سنوات . وكان وكيلها عمر لطفى بك ، وكان يدرس لنا قانون العقوبات ومن أسألتها مسيو تستو مدرس القانون المدنى والأستاذ شارل ولوزينا والشيخ حسونة النواوى الذى تولى بعد ذلك مشيخة الأزهر ، وحفى ناصف بك وسليمان بك محمد . وكنت في ذلك الحين أسكن حارة ( عمر شاه ) التى يسكن بها الشيخ حسونة النواوى وكنت أتردد على منزله وكثيرا ما يبعث إلى لأقرباء له درس الفقه الذى كان يلقيه في الأزهر في بكرة الغد . ٨

وفي مدرسة الحقوق عرفنى الشيخ محمد عبده والشيخ حسن الطويل ، وكانا مع الشيخ عبد الكريم سليمان في لجنة امتحان العلوم العربية ، وأذكر أنه في لجنة امتحان السنة الثالثة طلب منا أن نكتب في موضوع « حق الحكومة في معاقبة الخانى » ، فتناولت الموضوع من جميع نواحيه ، فكتبت المذاهب الأربعة التى أنشأها علماء الخنايات في شروحهم على قانون العقوبات ، ثم نقضت كل مذهب منها ، وخلصت في النهاية إلى أن الحكومة ليس لها حق معاقبة الخانى ، لأن كل حكومة نشأت بالقوة ، والقوة لا تعطى الحق وإنما الذى يعطيه هو العقد فقط ، وليس هناك أى عقد بين أية حكومة وبين أمها :

ولما خرجنا من الإمتحان ، وذكررت ذلك لزميلى محمود عبد الغفار ، أسف جدا لما فعلت ، وقال لى : « يا لطفى أنا مش عارف فلسفتك دى حاتودينى فن » .

وقد أتى في روعى أنى أخطأت في هذا العمل ، ووقفت أنى سأخذ « صفرا »  
على هذا الجواب ، ولكن حينما دخلت الإمتحان للشفهي وجلست أمام اللجنة قال لى  
الشيخ محمد عبده : « أتى أهتلك بما كتبت وقد أعطيناك أعلى درجة ، لا على ثورتك  
على الحكومات ، ولكن على الأكشاء » ! .

وأظن أن هذه الكلمة هى التى شجعتنى على أن أنشئ « فيما بعد » مجلة التشريع ،  
بالإشتراك مع المغفور لهم إسماعيل صدقى ( باشا ) ، وإسماعيل الحكيم ( بك ) ، ( وعا  
المهاذى الجندى ( بك ) ، وعبد الخالق ثروت ( باشا ) ومحمود عبد الغفار .

ولقد هويت منذ كنت طالبا في الحقوق الكتابة في الصحف ، فعاونت في  
جريدة « المؤيد » ، بترجمة تلغرافاتها الخارجية ، عندما كان الأستاذ محمد مسعود  
بك مريضا .

#### معركة لغوية :

أذكر أن المرحوم الشيخ حمزة فتح الله اللغوى المعروف إستشهد يوما على  
صرف إسم « عمر » بيت هو :

إلى عمر بن أبى غيبة فيليل يهدى رجلا رجولا

فاستذكر ذلك اللغوى الكبير الشيخ محمد الشنقيطى هو وجاعته ومهمهم الشيخ  
البكرى ، وأحمد زكى باشا ، وكتب الشنقيطى مقالا في جريدة « المقلم » يتحدث  
فيها الشيخ حمزة فتح الله ، وينى وجوده في الشعر العربى ، ويقول : « لو دلى أحد  
على مكان هذا البيت وإسم قائله لأهديت إليه عشر نسخ من لسان العرب » .  
وكان هذا الكتاب قد طبع حديثا ، فرد عليه الشيخ حسن الطويل . وكان أستاذنا  
بدار العلوم ، فقال له أن صفحة البيت هكذا :

إلى عمر بن أبى غيبة فيليل يهدى رجلا رجولا

وأن قائله صخر الهللى ، وأنه في صفحة كذا من لسان العرب ، وطلاب  
الشنقيطى بالجائزة ، فكتب الشيخ الشنقيطى يقول : « وقف لنا الشيخ حسن الطويل  
بين السامطين بطلابنا بالجائزة كأنما أعددتنا الجائزة لمن يخطئ » لا لمن يصيب » ، فكتب  
الطويل يقول :

« روى البيت خطأ فصححناه ، وزيد الصحيح هو عينه زيد المريض » .

فكتب أحمد زكى باشا ينصر الشيخ الشنقيطى على الشيخ الطويل . وفى ذلك الحين قابلت الشيخ الطويل ومعه سلطان بك محمد ، فسلمت عليهما ، فقال لى الشيخ الطويل : « لماذا لم تنصرفى » . فكتبت رسالة فى « المقطم » نظرت فيها لى التزاع من ناحيته القانونية ، وانتصرت فيها للشيخ الطويل وقلت أنه يستحق الجائزة ولكن الشنقيطى أبى أن يدفعها . . .

#### فى استانبول

وفى صيف سنة ١٨٩٣ م سافرت إلى استانبول ، وكنت ما أزال طالبا بالحقوق ، فالتقيت بزميلى وصديقى المغفور له إسماعيل صدق ( باشا ) . وكان الخديو عباس حلمى الثانى يزور وقتئذ العاصمة العثمانية ، فكنا فيها نحن الإثنين كأنما نمثل الطلبة المصريين فى الاحتفال بالخديو .

و ذات يوم كنت سائرا مع « إسماعيل صدق » نتزه على « كوبرى خلطة » . وكان به شيء من القدم والتهدم ، فأخذ « إسماعيل » يتساءل : أين ميزانية الدولة ، وينتقد بطء التعبير والإصلاح . ويظهر أنه كان يسر وراءنا — دون أن نشعر — جاسوس عثماني ، كما كانت الحال فى ذلك الزمان ، فأبلغ رؤساءه هذا الإنتقاد .

وبعد بضعة أيام ركبنا معا حصانين ، وذهبتا للتخرج فى « بيوكدره » ، ولما عدنا إلى المرفأ لركب « الحميدية » إلى استانبول قال إسماعيل صدق : « أرجو أن تنتظرنى حتى أمر بأمين باشا » فانتظرت على ضفة البوسفور حتى عاد من زيارته ، فوجدته ممتنع اللون واجبا حزينا ، فسألته عن أمره ، فأجاب : « سأقول لك متى دخلت المركب » . ثم قال لى ونحن فى « الحميدية » : « وأن أمين باشا كان فى « المابين » ( المعية السنية ) فسمع من رجاله أن « شايبا مصرى » اسمه إسماعيل صدق يتكلم ضد الدولة العلية وسياستها . . .

وكان جزء من ثبت عليه ذلك أن بنى فى بغداد حتى يموت . ولكن أمين باشا أجابهم :

« إن هذا الشاب الذى تمنوته ليس غير تلميذ صغير فى المدرسة لا يعبأ بكلامه » فقالوا له : إذن ما دام يهملك ، فليسافر فى أول سفينة تقوم من استانبول . فسافر إسماعيل صدق فى صباح اليوم التالى ، ووصل إلى مصر فى ١٢ يوما .  
أما أنا فقيمت فى استانبول مدة أجازة الصيف أتعلم على جهال اللذين الأفغانى .

## اشتغالي بالسياسة

تلمذ على جمال الدين :

في اليوم التالي لسفر إسماعيل صدق (باشا) — وكان ذلك في صيف سنة ١٨٩٣ — مررت بأحد مقاهي الآستانة ، فلقيت فيها بعض المصريين ، وفيهم سعد زغلول بك (باشا) وكان وقتئذ قاضيا بالاستئناف ، والشيخ علي يوسف ، وحفي بك ناصف ، وقد تأهبوا لزيارة السيد جمال الدين الأفغاني ، فصحبهم إلى منزله ، وكنت أعرف طرفا من حياته ، ولكني لم أكن قد أجمعت به من قبل . وكان قد ذاع صيته في الشرق الإسلامي كمصلح ديني ، وفيلسوف جليل ، وسياسي خطير ، ونزل مصر سنة ١٨٧١ ، وأقام بها حتى أواخر سنة ١٨٧٩ ، وعلى يديه نبغت طائفة من العلماء وكبار الكتاب في القطر المصري ، وقد رحل إلى الهند وإيران والعراق وأوروبا ، ثم أقام في أواخر حياته بالآستانة ، فترل ضيفا على السلطان عبد الحميد في منزل يدعى (المسافر خانة) موفور العيش ووسائل الإطمئنان ، وقد قبل من العلماء ورجال السياسة الأتراك بالحفاوة والإكرام . وكان يخرج عصر كل يوم للرياضة والترفة في أطراف المدينة على عربة سلطانية خاصة .

ولما ذهبت إليه مع إخواني ، ألفيته رجلا مهيب الطلعة قوى الشخصية لانظير له بين أهل عصره في علمه وذكائه والمعيته . وكان أبيض اللون ، ربة ، يمتلئ بالبنية ، أسود العينين ، نافذ اللحظ ، خفيف العارضين ، مرسرل الشعر ، جلاب المنظر . يلبس عمامة وجبة وسراويل على زى علماء الآستانة .

وأظهر ما رأيته فيه سعة الإطلاع ، وقوة الحجة والإقناع ، فكان يستوى في مجلسه الطالب مثلي وأساتذته الحاضرون .

وفي اليوم التالي ذكرت لسعد زغلول رغبتي في التلمذة على السيد جمال الدين ، وسألته عن السبل التي أسلكها لأكون تلميذا له ، فأجاب سعد :

— أذهب إليه ، وأطلب منه ذلك ..

فقصدت إليه ، لما كنت أقبل عليه حتى قام لتحقي كالمتاد ، فقلت له :

— أنا لبيت زائرا ، ولكني تلميذ ..

فسر رحمه الله بذلك ، وأخذ على عهدنا بأن الازمه طول اقامتي بالآستانة . . وقد فعلت . .

### أشرب يا ولدى . . أشرب !

وأهم ما أظن إني انتضعت به من السيد جمال الدين في تلك المدة أنه وسع في نفسي آفاق التفكير ، وهادني إلى أن المرء لا يستطيع أن يربي نفسه إلا إذا حاسبها آخر كل يوم على ما قدمت من عمل ، وما لفظت من قول ، وما خطر لها من خاطر .

وكان جمال الدين ميالا للسياسة يتحدث عنها كثيرا ، وكأنه يريد أن يقيم في للشرق دولة تصارع إنجلترا في الغرب .

وكان رحمه الله شديد التقعة على الإنجليز لسياستهم في البلاد الإسلامية ، وهدمهم لدول الإسلام ، ولما وجده من أعتداءاتهم عليه ، وإخراجهم له من الهند ، ودسهم له في مصر حتى أخرج منها في عهد الخديو توفيق ، وهو الذي كان يتمتع في عهد الخديو إسماعيل بكرم الضيافة المصرية ، وكان يجري له راتب شهري . . وقد روى لي قصة سعيه الخفي في ذلك العهد للإفراج عن لطيف سليم باشا ومن معه من الحبس حينما قاموا بالثورة العسكرية في مدة الوزارة المحتلة .

وكان رحمه الله يقدر تلميذه « الشيخ محمد عبده » ، وإذا ذكر أسمه في مجلسه أحرب عن احترامه له ، وتقديره لذكائه وعلمه . وكان يعيب على المصريين تخاذلهم وتفرقهم ونزاعهم وسط ما يلم بهم من الحوادث الجسام . . ويردد قوله : « أتفق المصريون على ألا يتفقوا » .

وكان طيب الحديث ، لطيف المعشر ، حلو الفكاهة . وأذكر من حوادث مزاحه الطريف أنه قدم لي يوما سيجارة ، فدخنيتها ، فأعطاني الثانية ، فاعتذرت ، فقال لي :

« ألا ترى أن الإنسان منذ نشأته إلى الآن يأكل ويشرب . ويلبس ، على خلاف في الصورة في العصور المتغيرة ، ولكن الجوهر واحد . . فما الذي جد عليه حتى على نفسه في القرنين الأخيرين ، فاستكشف البخار والكهرباء . الخ . . لا أظن أنه جد عليه شيء إلا شرب الدخان . . أشرب يا ولدى أشرب . . »

### جمعية سرية لتحرير مصر .

أكملت الدراسة سنة ١٨٩٤ وحصلت على شهادة ليسانس الحقوق ، فمكنت في صيف ذلك العام أنا وجميع زملائي كلية في النيابة بمرتب خمسة جنيات في الشهر وكان



تمني في هذه الوظيفة لأول مرة بالقاهرة ، ثم نقلت إلى الإسكندرية ، فكنت بها أشهراً ، عيّنت بعدها سكرتيراً للأفوكاتوا للعموى حسن باشا عاصم . ثم أنتدبت معاوناً للنيابة : بفيّ السويف . وسرني ذلك ، لأنى وجدت بها صديق عبد العزيز فهمى ( باشا ) وكيل النيابة وقتئذ . وفى سنة ١٨٩٦ عيّنت وكيلًا للنيابة بمرتب عشرين جنيهاً وكان صديق عبد العزيز ما زال بها أيضاً ، فأقمنا معاً في هذه المدينة . وكنا نفكر في حالة مصر ، وما تعانيه من الاحتلال البريطانى . وفى ذلك العام أنشأنا جمعية سرية غرضها « تحرير مصر » .

وكانت هذه الجمعية مؤلفة من : عبد العزيز فهمى ، وأحمد طلعت رئيس النيابة ( أحمد طلعت باشا فيما بعد ) ، وحامد رضوان وكيل النيابة ، وعحمد بلر الدين وكيل النيابة ، والدكتور عبد الحليم حلمى ، وأنا . . . ثم ضمنا إليها على بهجت بك ، وعحمد عبد اللطيف الللى كان صيدلياً بطنطا .

#### حزب وطنى برئاسة الخديو

وذاث يوم كنت بالقاهرة بعد تأليف تلك الجمعية ، فالتقيت بمصطفى كامل فقال لى « ان الخديو عباس يعلم كل شئ عن جميعتكم السرية وأغراضها . وأظن أنه لا تنافى بينها وبين أن تشترك معنا في تأليف حزب وطنى إنحت رئاسة الخديو » .

فأجبت : « لا مانع عندى من ذلك » . وأبلغ مصطفى الخديو هذا القول واستأذن لى في مقابلة سموه . وذهبت إليه ، فتحدث معى سموه عن أغراض الحزب الذى يريد تأليفه ، وطلب منى أن أسافر إلى سويسرا لكى أكتب الجنسية السويسرية ثم أعود إلى مصر لأحرر جريدة تقاوم الاحتلال البريطانى ، والسبب في إختيار سويسرا دون أية دولة ، أن التجنس بجنسيتها قريب المثال لا يكلف الراغب فيه إلا إقامة سنة واحدة بها .

وكان الخديو عباس يظن وقتئذ أن فرنسا تستطيع أن تؤلب الدول على إنجارتا لتجلو عن مصر ، والذى اطمعه في ذلك زيارة المسيو ديوتوكل « النائب الفرنسى لسموه ووعده له بذلك .

وبعدما عرجت من مقابلة الخديو عباس ، إجتمع أنا ومصطفى كامل وبعض زملائنا في منزل محمد فريد ، وألفنا الحزب الوطني كجمعية سرية رئيسها الخديو وأعضاؤها : مصطفى كامل ، ومحمد فريد ، وسعيد الشيمي ياور الخديو ، ومحمد عثمان (والد أمين عثمان باشا) . ولييب محرم (شقيق عثمان محرم باشا) وأنا .

ومن طرائف ما يذكر عن هذا الحزب أن الخديو كان إسمه بيننا الشيخ « ومصطفى كامل » أبو القداء « ، وأنا » أبو مسلم «

#### إقامتي في جنيف

سافرت بعد ذلك إلى جنيف لاكتسب الجنسية السويسرية حسب الإنفاق ، وكان معي كتابان من علي بهجت بك إلى المستشرق «ماكس فان برشم » والأستاذة نايفيل « الأثري المعروف . فلما قابلت الأستاذة «ماكس » سهل لي إستخراج جواز الإقامة وأدخلني ندوة الفنانين ، وكان مكلفا من الحكومة الفرنسية بجمع الآثار الإسلامية في مصر والشام ودراستها ، ووضع مؤلف بها ، فأخذت أقضي معه وقتا في مساعدته على استجلاء معاني النقوش العربية التي جمعها من الآثار . وأما المسيو نايفيل الذي كان مشهورا بعلاقاته برجال السياسة في سويسرا وفي الخارج ، فقد جاءني في الفندق وبعد خمسة عشر يوما ، وجري بيني وبينه حديث طويل إنتهى بقوله :

— لا تظن أن أوروبا تساعدكم على إنجليترا . . وأرى أن لا يحرر مصر إلا المصريون —

#### مع الشيخ عبده بجنيف

مكثت في «جنيف» سنة ١٨٩٧ أقضى الأشهر الأولى في الدراسة وحضور بعض المحاضرات بالجامعة ، وأتعلم «الشيش » في أوقات الفراغ حتى أقبل الصيف فجاءني فيها الشيخ محمد عبده ، وسعد زغلول ، وقاسم أمين فلم أخبرهم بمهمتي السياسية وكان قاسم وقتئذ يولف كتابه «تحرير المرأة » ، فقرأ علينا فصولا منه مدة إقامته بيننا . ثم سافر مع سعد زغلول من سويسرا ، وبقي معي الشيخ عبده . وكانت جامعة جنيف أعدت فصلا صيفيا لدراسة الآداب والفلسفة للحائزين على درجة الليسانس فلخلت فيه . ولما ذكرت ذلك للشيخ محمد عبده أحب أن يحضر دروسه ، فقدمته إلى مدير الجامعة باعتباره قاضيا في الإستئناف وأحد مديري الأزهر ، فقبله بهذا الوصف فكننا نتردد على هذه الدراسة .

### والد محمد فريد بيكي :

وأذكر أنني والشيخ محمد عبده في جنيف ذهبنا لزيارة محمد ثابت باشا الذي كان مهردارا للخديو إسماعيل - أي حامل أختام الخديو - وهو يساوي رئيس الديوان - وكان معه أثناء الزيارة أحمد فريد باشا والد محمد فريد ، وكان ناظرا للدائرة السنوية ، ومن كبار مصر المعبودين . فلما إستقر بنا المقام أخذ فريد باشا يشكو ابنه إلى الشيخ محمد عبده ، وبيكي ، وكان وقتئذ مريضاً ، ويقول للشيخ :

— هل يصح يا سيدي الأستاذ أن يهزئي محمد فريد في آخر الزمن ، ويفتح دكان أفوكاتو (مكتب محام) .

وكان محمد فريد قبل ذلك وكيلًا للنيابة ، وحدثت واقعة شركة التلغرافات التي اتهم فيها الشيخ على يوسف صاحب جريدة المؤيد ، وقدم إلى المحاكمة من أجل نشر هذه التلغرافات في جريدته . وحضر محمد فريد الجلسة ، فبدت منه ألفاظ ضد الحكومة عدتها جارحة لما ، فأمرت بنقله إلى الصعيد ، فاستقال من وظيفته بعد إستشارة رياض باشا ، وفتح مكتباً للمحاماة بالإشتراك مع محمود أبو النصر ، وانشأ مجلة الموسوعات ، وكنت أنا أحرر فيها من وقت لآخر ، وأذكر أنني كتبت بها عدة مقالات تحت عنوان «مشخصات الأمة» ناديت فيها بإصلاح الحروف العربية كي يقرأ القارئون اللغة قراءة صحيحة من غير أن يتعلموا النحو والصرف

فلما سمع للشيخ محمد عبده شكوى أحمد فريد باشا لإشغاله ابنه بالمحاماه أخذ يهدئ من نفسه ، ويعرب له أنه مخالفه في رأيه ، ويرى أن الإشغال بالمحاماه ليس فيه ما يجرح الكرامة وما يخل بالشرف . على نحو ما يظن الناس . وما كان مألوفاً في فهمهم هذه المهنة في ذلك الزمان .

### الخديو يغضب مني :

كان الخديو عباس لا يميل إلى الشيخ محمد عبده ، ويظهر أن بعض الناس أبلغوا الخديو أنه كان يعايشني في جنيف فلما عاد إلى مصر جأني مصطفى كامل ، وأقضى إلى بأن الخديو مغضب مني لأسباب منها إتصالي بالشيخ عبده . ثم قال مصطفى ومع ذلك لم تنجح في الحصول على موافقة الباب العالي على تجلسك بالخفسيه السوسيرية .

رجعت من سويسرا ، ولما وصلت إلى الإسكندرية أرسلت تقريراً إلى الخديو عباس دوت فيه أبحاثي السياسية بجنيف ، وقلت « أن مصر لا يمكن أن تستقل إلا بجهود أبنائها ، وأن المصلحة الوطنية تقتضى أن يرأس سمو الخديو حركة شاملة لتطعيم للعام »

### الحرية (١)

لو كنا نعيش بالخيز والماء لكانت عيشتنا راضية وفوق الراضية . ولكن غذاءنا الحقيق الذى به نحيا ومن أجله نحب الحياة ليس هو أشباع البطون الجائعة . بل هو غذاء طبيعى أيضا كالخيز والماء ، لكنه كان دائماً أرفع درجة وأصبح اليوم أعز مطلباً وأغلى ثمناً . هو إرضاء القول وللقلوب ، وعقولنا وقلوبنا لا ترضى إلا بالحرية .

إننا إذا طلبنا الحرية لا نطلب بها شيئاً كثيراً . إنما نطلب الغذاء للضرورى لحياتنا نطلب أن لا نموت ، ولا يوجد مخلوق أقنع من الذى لا يطلب إلا الحياة ووسائل الحياة . كما أنه لا أحد أقل كرمًا من ذلك الذى يضمن على الموجود الحى بأن يستوفى قسطه من الحياة .

لست أعجب من الذى يسمي بحياة الرجل فيستعجل عليه القدر المحتوم ولكنى أعجب من الذى يبالغ فى الرحمة بالإنسان يستحييه شعبان ريان يفهق جيهه بالقود معطل الحرية ، قد ضرب . بين عقله وبين الأشياء والمعاني بحجاب ، فلا يتناولها وحيل بين مشاعره وبين موضوعات غذائها فلا تتحرك بل تموت . أعجب من الذى يظن الحياة شيئاً والحرية شيئاً آخر ولا يريد أن يقتنع بأن الحرية هو المقوم الأول للحياة ولا حياة إلا بالحرية .

أجل . إن المرء يحفظ حرية الفكر وحرية المشاعر أى يحفظ حريته الطبيعية حتى فى غيابة السجن . يحفظها فى كل حال هو عليها ما دامت روحه فى جسده . إنه خلق حراً حر الإرادة . حر الاختيار بين الفعل والترك . حراً فى كل شيء حتى فى أن

---

( ١ ) نص من كتاب تأملات فى الفلسفة والأدب والسياسة والإجتماع من ص ٦٠٠٥٥ .

يعيش وفى أن يموت . غير أن هذه الحرية الطبيعية لا فائدة منها إذا تعطلت من آثارها . فالذى يجب والذى منع الكلام : والذى منع الكتابة ، كل أولئك يحفظون حريتهم في نفوسهم ، ولكنهم قتلوا الإنتفاع بها أى قتلوا بذلك الحرية المدنية .

كذلك الذين تركوا أحرارا كما خلقهم الله . أحرارا يقولون ويكتبون ما يشاؤون ويعملون بالمعروف ما يشهون . ولكنهم ليس لهم في إدارة جمعيتهم لإرادة محترمة أولئك لهم الحرية الطبيعية والحرية المدنية ، وهم محرومون من الحرية السياسية .

لا نريد بذلك أن نتصدى للتعريفات الإصطلاحية لأنواع الحرية ولكن جرتنا إليه عرضا للتدليل على أن الحرية المعطلة عن الإستعمال هي في حكم المفقودة وأن الحرية الطبيعية الملازمة للإنسان لا يصح أن تسمى حرية ، إلا إذا كان ميسرا له إستعمالها . أرايت أن المرء يرى الطريق بعينه المصوبتين ، ويأكل ويشرب ويبطش بيديه المكتوفتين . لكن العين المصوبة واليد الموثوقة كلتاهما في حكم الملعونة . إنما يكون المرء حرا بمقدار ما لديه من وسائل إستعمال هذه الحرية . وإنما يكون حيا بمقدار ما جاز له من الإستمتاع بالحرية . فالحرية الناقصة حياة ناقصة . وفقدان الحرية هو الموت . لأن الحرية هي معنى الحياة .

طبعنا على حب الكمال في حياتنا ومعاداة كل للعوارض التي تعرض لنا في طريق المثل الأعلى للمعيشة المستكلمة وسائل الحرية وآثارها . ولا خيرة لنا فيها طبعنا عليه . ومواء كان هذا الشوق الطبيعي إلى حياة الحرية مصير سعادة أو مصير شقاء فإنه على كل حال نار تاجع بين ضلوع الحى لا تبرد أو تصل به إلى المرغوب . أجل إن المثل الأعلى ليس نقطة ثابتة ولا غرضا محلود المسافة يمكن ، بلوهه بل كلما بلغناه إنتقل شبحه أمامنا إلى نقطة أخرى على أبعد مدى النظر لسا بالغيه ولا منصرفين عن التثبت بإدراكه . بل يسوقنا إليه حاجة لا قبل لنا بالصبر عن قضائها ولو كلفتنا أن نركب متن للتصنف .

لذلك لا يزال يستغل علينا فهم الاباطيل القديمة التي كانت الغطوسة الجسدية تأخذ بها الكتاب ليسقطوا في هاوية التناقض .

يقولون إن بعض الناس خلق للسيادة أبدا وبعضهم خلق للعبودية أبدا . ولا نزاع نرى هذا الخطأ يتردد في آراء العاسة المستعمرين في هذا الزمان على صورة أقل شناعة ، وبعبارة أكثر اثلافا مع مدينتنا الحديثة ، يضمنون أصابعهم في أعينهم إذ تكون النتيجة المنطقية النهائية لهذه التمدعات الصادقة هي هذه الجزئية ( بعض الإنسان لا إنسان ) .

كذبت فلسفتهم وصدق الذي يشعر به كل إنسان منا في نفسه من الميل إلى الرق في كل شيء وإلى الحرية قبل كل شيء. صدق هذا الأثر الذي نبعده في طليق الأمر أو السجن يوم اطلاقه. وفي محاولة الحقول أن ينشط من عقاله. صدق ذلك الألم الذي يبعده ذو الفكرة العلمية من حبس حريته عن التصريح بها فتظل تجول في نفسه ويغلق في نفسه حب إبدائها في صدره يقلق خاطره ويكد ضميره ويحتوى على كل مشاعره ، حتى يفضل الموت في إرضاء هذا الحب على الحياة في كتمانها. وكم عالم إستحب الموت على الحياة في سبيل حبه لحرية إقتناعه العلمي. فمنهم من قتل ومنهم من حرق ومنهم من حبس أو عذب. وجلهم من تلك الأمم التي يقولون أنها خلقت لغير السيادة. فإذا وجدت عبدا لم يؤثر الحرية على العبودية ولم يطلب نفسا بالعتق من الرق ، فذلك مثل من أمثلة التشويه النادر في بني الإنسان وليس قاعدة يصح الأخذ بها. وحسبنا أن نرى الأدلة الحسية قائمة على أن حفظ الوجود الذاتي المبرد عنه آثار الحرية ليس أضر على نفس الإنسان من الإحتفاظ باحترام حريته. وأن الذي يراجع ماضى العالم لا يجد أمة من الأمم المخلوقة للعبودية— كما يزعمون — إلا قاالت عن حريتها. وإذا كان أصديق المعلومات هي تلك المعلومات التي تقدمها لنا المشاهدة الواقعية. وما دامت هذه المشاهدات تدلنا على ما ذكرنا بعض أمثلته : فالإنسان على الرغم من فلسفة الإستعماريين — حر بطبعه ميال إلى الحرية ، ميال إلى الترقى فيها إلى المثل الأعلى ، وأنه لا تفاوت بين أفراد الإنسان إلا في تقدير هذا المثل الأعلى وفي سهولة الوسائل الموصلة إليه .

الحرية طبيعية ، وميل الناس إلى تحصيلها طبيعى بالضرورة ، يشتد ويظهر مع القوة الحيوية ويضعف وتخذ آثاره مع الضعف. فكما أن القوى لا يموت جوعا كذلك لا يصبر على الحياة البعيدة عن المثل الأعلى للحرية ولقد أصعبنا في بلادنا ندرك الحرية بمثلها الأصل الذى تألف مع شرف الإنسان في هذا الزمان. فقد أصبحنا نمتنع من كل فكرة ومن كل قانون ومن كل عمل يمس الحرية الشخصية أو يبطل إستعمال الحرية المدنية في غير الحدود المتفق عليها في أهل البلاد مدنية وأصبحنا كذلك نرى في الحكومات المعقولة الوحيدة المطابقة لشرف الأمة هي حكومة الدستور. ومنا من لا يرضى أن يصرح بأن إستقلال الأمة هو الطلبة الكبرى التي يجب أن توجه إليها قوى الشعب بأسره ، فلم يبق علينا للتخرج في مراقي الحرية والتعزب من مثلها الأعلى المتفق عليه بيننا ، إلا الوسائل المنتجة. فإن إرادة الأمر شيء والقدرة عليه شيء آخر .

أما القوة فإن طبيعتها تختلف في كل زمان ومكان تبعاً لطبيعة عيشة الأمة واعتقاداتها الدينية وعاداتها وأخلاقها ، وتنتجها تختلف دائماً باختلاف طبيعة الوسائل التي يمكن إستخدامها . وعندنا أن أول مظهر للقوة هي القوى الممنوعة قوة الحرية العلمية . فإن الآراء العلمية ليس من شأنها أن نجد من القوة القاهرة خصوصاً في الأزمان المحاصرة معارضة تذكر . فإذا إستخدم المتعلمون إرادتهم في إظهار حريتهم العلمية ، كان لهم من ذلك مرانة تنفعهم في تربية أخلاق الشعب وتعيده على حرية الرأي والعبر على الأذى الذي ينتج دائماً عن حرية الرأي ، سواء أكان ذلك من الحكام أم من المحكومين .

إن الذين يبخلون علينا بالقرب من المثل الأعلى من حريتنا التي أنانا الله أباهما من فضله ، يجلدون من أمثلة تقصيرنا في إظهار حرية الرأي في العلم وفي السياسة ما يحجون به في إرادتنا على البقاء على ما نحن عليه . فإذا أحسوا من حريتنا في الآراء العلمية الإرادية قوة لا يقف أمامها استهزاء الجهلاء ولا غضب الكبراء ولا استلزام المنافع الحسية ، لا يجلدون مندوحة من التخليقة بيننا وبين طريقنا إلى المثل الأعلى لحريتنا . ومن قصر النظر أن يظن أن هذه القوة الممنوعة قوة التمسك بالحرية والتمسك على نصرتها غير كافية في تقريبنا من مثلها الأعلى . أقول وأؤكد أنها هي وحدها كافية في إنالنا طليقتنا ، فلترض نفوسنا على الإستمسك بها ولننتظر النتيجة .

إن تقدمنا في نيل قسطنطين الطبيعي من الحرية يستحيل أن يوجد ولو كانت في أيدينا أكبر معدات القوة الوحشية ، وكان عددنا أضعاف ما نحن عليه ، إذا كنا لا نتخلص من وصمة عبادة الآراء والأفكار من غير تحييض إعتقادنا على مكانه قائلها . وإذا كنا لا نقطع بأيدينا تلك السلاسل التي قيدت عقولنا والأوهام التي أفسدت علينا الإستفادة من المبادئ الجليدة . أننا إذا جربنا أن نرفع منار الحرية في الميدان الذي لنا فيه حرية العمل وليس لنا فيه مزاحم ولا شريك كان ذلك فاتحة خير لإظهار شيء من القوة الضرورية لظهور الحرية وثأيتها .

## الحرية<sup>(١)</sup>

وقع أحد فلاسفة اليونان في الرق وقاده إلى سوق العبيد ليبيعه فيها فأخذ ينادى (من يبيع أن يشتري له سيلا) فن التقدم أن المفكرين من بني الإنسان يعتبرون الحرية طبيعية وأنها معنى من المعاني اللازمة للنفس لا تنفك عنها مطلقا . ومهما عطلت آثار الحرية فتح الحر من عمل ما يريد كأن كم فوه فلا ينطق ، وشد وثاقه فلا يبطش ، وقيدت رجلاه فلا يسعى ، فاته مع هذا كله لا يزال حرا حائرا جوهر حريته ، ولو نقصه العرض الذي هو أثر الحرية . خلقت نفوسنا حرة ، طبعها الله على الحرية ، فحريتنا هي نحن ، هي ذاتنا ومقوم ذاتنا ، هي معنى أن الإنسان إنسان ، وما حريتنا إلا وجودنا ، وما وجودنا إلا الحرية .

ليس في إستطاعة أحد أن يسلب أحدا حريته قبل أن يسلبه روحه وليس لأمري أن يتزل عن حريته لغيره ما دام لا حق له أن يتزل عن حياته التي وهب الله له ، والتي لا يأخذها إلا هو .

غير أن آثار الحرية قد غلب عليها إسم الحرية ، متعدد بتعدد جهاتها فالقدرة الفعلية على العمل ولترك ، هي الحرية الشخصية أو هي الحرية المدنية ، وتعريفها أن تعمل ما تشاء بشرط ألا تضر بالغير .

وأما الحرية السياسية ، فهي أن يشترك كل فرد في حكومة بلاده إشتراكا تاما كاملا ، وهذا معنى ما نسميه بسلطة الأمة .

حريتنا السياسية هي كفيلة الحرية الشخصية ، أي كفيلة لنا في ظهور آثار حريتنا الطبيعية ، فن الحرص على تمتعنا بآثار تلك الحرية حرية القول والعمل ، أننا نتشبت بالسعي لنيل لإحريتنا السياسية التي هي الكل في الكل ، ما دامت هي للكفالة الوحيدة التي لنا في التمتع بفضل الله علينا ونعمة وجودنا وأعز هبة على أنفسنا ، وهي حريتنا .

---

( ١ ) نعت في كتاب المنصحيات الجزء الأول من ص ٢٩٦-٢٩٨ .



من المقدمات الشعرية أن نتغنى بأن الحرية لألاء يأخذ بأبصارنا ومعشوقه جميلة في قيد قلوبنا ، ومعنى عال يسحر عقولنا ، ومعادة إلها مسعانا . لها محبانا وفيها مماننا نعم تلك مقدمات شعرية لأن حريتنا أبسط من أن تكون ذلك كله ، وليست محتاجة في ظهورها إلى الشعر والتغنى ، لأن حريتنا هي نحن .

يغزى الرجل منا أن يكون فاقد الحرية السياسية أو فاقد الحرية الشخصية يغزى أن يكون عبدا مخلوق أيا كان . بل يغزى أن يؤثر عته أنه عبد شهواته والناس في ذلك كلهم سواء . أليس مصدر ذلك الشعور في الإنسان أن كل نفس تعتقد بمجرد الفطرة أن حريتها ليست إلا ماهيتها وأن نقص الحرية أى نقص آثار الحرية ، نقص في الذات وهجر فاضح يفر من نسبته الرقيق والوضيع على السواء .

إذا كانت حريتنا هي وجودنا ولا معنى للوجود إلا بها ، أليس من المفهوم بسهولة عنايتنا بكفيل هذه الحرية ، أى بالحرية السياسية ، أى الإشراف على إدارة بلادنا وتحقيق سلطة الأمة . أننا لو بذلنا كل جهدنا ووقفنا كل وقتنا على نيل هذا الكفيل ، لكننا في ذلك مملورين .

لو كانت مريتنا السياسية في أيدينا لجلعلنا نطلب إلغاء نص المادة (١٥١) من قانون العقوبات . ذلك النص الذى هو من بقايا القوانين القديمة التى لم يلدها إلا روح القرون الوسطى . ولم يثبتها إلا ذلك الخيال الذى ما زال ينتاب الرؤوس ويخامر العقول ، وهو الإعتراف بالتقديس لأشخاص الملوك أو لسلطة الحكومات . إن هذا النص فسيح يدخل تحته كل إنتقاد مهما كانت المصلحة العامة هي التى تمليه ، وحب الخير يكتبه مسلسل بقيود الاعتدال ومحوطا بمحدود الأدب . إن هذا النص يقف في طريق الإنتقاد فيخفه والإنتقاد أساس حسن الإدارة ، فلا شك في أن هذا النص يقف في طريق حسن إدارة البلاد .

لو كانت حريتنا السياسية في أيدينا لأنجينا عليه (باللائمة) كما أنعى عليه الفرنسيون فطرده من قانونهم ، مع أنه كان مظلوما قال عته بعضهم ، إنه نص خلق ميتا وعاش ميتا . فعسى أن ينم نوابنا التنظر في هذا النص ليجنوا أن استمرار وجوده لا يتفق إلا مع مبدأ الرهبة ، مبدأ الحكم القديم . وأنه لا يتفق مع مبدأ العدل والمفظة اللذين عليهما يسير الحكم الحديث . بل هو من العوائق الكبرى في الظروف الحاضرة لتقوية الروابط بين أمتنا وبين حكومتنا . وحسبك دليلا على شعور الحكومة بعدم

المصلحة من تطبيق هذا النص ، أنه لم يطبق في تاريخ القانون المصري إلا أمس كأنما وضع في القانون لا لحماية الحكومة للعادية ، ولكن لحماية الحكومة أزمان الاضطراب على أننا كنا ، ولا نزال إلى اليوم ، قائمين بالسكينة بكل معانيها ، راغبين الآن وغدا في العمل على تأييد السلام .

### حرية الرأي<sup>(١)</sup>

نعترف بأنه ليس كل الناس يستطيع أن يدفع ثمنًا غاليًا في حرية الرأي ، بل من السهل على المتأمل في تصرفات الناس أن يجد الأمثلة الكافية لاقتناعه بأن كثيراً منهم لا يشتري هذه الحرية إلا بالثمن البخس ، ولا يفتنيها إلا إذا جاءت مجاناً ولم تكلفه في اقتنائها عسارة ولا عناء .

بل هو يزهد فيها إذا جاءه من تحت رأسها حرمان من أية شهوة أو فوات لأي زعفران من الزخارف التي هي فوق الكاليات ، كإقسامته من وزير أو ترحيب من مدير . حتى الحرص على طيب خاطر محادث محترم قد يكفي وحده للزهد في حرية الرأي . هذا مقام ليس خاصاً بطبقة العوام ولا بطبقة الخواص ، ولكنه مقام الذي هانت عليه نفسه واحترق ذاته وذبح حياته المعنوية قرباناً لأحسن مراتب العيش . أو الذي ظن أنه يستطيع العيش من غير شخصية ولا قيمة في سوق الرجال .

نعترف بوجود هذا المصنف من الناس ويوجد صنف آخر أَوْظَل منه في مقام الزهد في حرية الرأي . هو ذلك الذي لم يكفه ضمناً أنه تنازل عن رأيه لإكراماً لغيره يتخذ فوق ذلك رأى الغير منجياً يجادل عنه حتى ينال المكافأة البخسة من ذلك الذي استخدمه واسترقه ، فجعله عبداً له أي عبد . عبد لا نظير له في العبيد ، لأنه عبد الذات وعبد اللسان .

مهما كان عدد الزهاد في حرية الرأي فإن هذه الحرية كانت عندنا في مصر إلى آخر عهد اللورد كرومر وبعدة بقليل محترمة ظاهرة الأكثر شائعة في جميع الطبقات حتى لقد كان يعلم عن بعض موظفي الحكومة أنه ضد الاحتلال يصرح برأيه في المجالس وينقل عنه هذا ، ومع ذلك كان زكراً من إحترام ولاية الأمر لحرية الرأي ما كان يحميه

---

( ١ ) نفس من كتاب المستغبات الجزء الأول من ص ٢٩٩ إلى ٣٠٢

من النتائج الطبيعية لتصرجاته . ناهيك بأولئك الذين لم يكن لهم وظيفة في الحكومة يخشون العزل منها وراثياً رزقاً يخافون قطعه . أولئك كان لهم من حرية الرأي ما يجاوز الحدود . الوضعية لتلك الحرية .

بعد ذلك تقبض صدور الحكومة أمام حرية الرأي والإصراف فيها ، فأرادت حدها بحدود ضيقة ، ولكن في بيئة معينة ووسط محدود . بعثت قانون المطبوعات ليحدد من حرية الصحافة وأكثر من تطبيقه لتخفيف الصحفيين ، وشرعت في تطبيق المادة (١٥١) عقوبات لتضع النقد في حدود أضيق من الحدود الأولى التي جرى عليها العرف نحو ثلاثين عاماً . وأصدرت قانون الاتفاقات الختائية لتطمئن نفوس من مسورة ذلك الكابوس الوحشي الذي من شأنه أن يقش أحلام الكبراء والوزراء في كل زمان من أزمنة انتقال الأمم .

ونكرر دائماً أن هذه القوانين لا تتناول في تطبيقها إلا جماعة محدودة وفئة خاصة هي فئة الكتاب . ولم تعرض هذه القوانين للناس في مجالسهم ولا في حرية أرائهم التي كانوا يبدونها قبل اليوم صباح مساء . ولكننا على هذا نرى في البلد كالجوف خيم على النفوس في هذه الأيام الأخيرة ، حتى لقد رأيت من أكثر الناس تطرفاً من يلع الآن رأيه بريقه ويمسك عما كان يفيض فيه من آرائه لجلساته في الاحتلال والمحتل وفي تصرف الحكومة الحاضرة والسابقة من غير مبالاة . بل نجد أسباب الزلزال إلى الحكام والقادرين في الحكومة سائرة إلى التقدم مع أطماعنا في الحكومة النيابية .

على أن تشيئ الأمة بسلطانها يجعلها تنفض عنها غبار اللئ شياً شياً ويقل اعتدادها بطريق الزلزال ومظاهر اللئ للحكام . إذ المقول أن تكون عناية الناس بالقول في إظهار خضوعهم للحكام في هذا الزمن الذي تطالب فيه بالمستور ، سائرة على نسبة عكسية مع تقدمها في هذا الطلب . فما الذي جرى حتى تغرت الحال وأخلت علاقاتنا بحكامنا تطبع ثانية بالطابع القديم . وأين أولئك الذين كانوا يقدمون علينا نحن الصحفيين فيوسهوناً لوماً على أننا لا نكرر ونعيد كل يوم في نظرية علاقة الحاكم والمحكوم ، وأنتا لاترهبين للناس القدر الذي يكنى في إقناعهم بأنهم أحرار في أنفسهم ، أحرار في أرائهم ، أحرار في اختيار الطريقة التي يحكون عليها . هنا أرجع إلى ذاكرتي فيضحتني ذكر حديث جرى بيني وبين أحد كبار موظفي الحكومة الوطنيين قال : لماذا لا تكسب

ضد تصرفات الحكومة بالشدة اللازمة؟ قلت كفى بالتشدّد. قال: ولكن الخلة في إبدائه تزيده شدة على شدة. قلت: إن أثر القلم في كرامته، والخلة تذهب بالكرامة ومع ذلك فهل تضع لي نموذجاً في شدة الانتقاد آخذه منك، قال والله أفضل. فأشفت على الرجل من الأسترسال في حديثه. وأعرضت عنه معجباً بحبه لحرية الرأي، وإن لم ألك لأعجب بفهمه حدود الانتقاد المفيد وتقليده لمنازل الكتابة في الشدة والضعف. ذلك نموذج من تلك الروح العامة التي كانت تنبج على طبقات الأمة، والتي كانت المتابعة عليها بالمعروف، والأفعال فيها بالرفق. موصلة حتماً إلى غرض الأغراض. وهو تأييد حرية الرأي. وتفكيك عرى القيود التي تقيدنا بماض من الاستبداد، ما حمدناه، ولا حنت نفوسنا للذكراه. لست نصبراً للحكومة في حد حرية الرأي بهذه الحدود الضيقة. بل أقول إن لا أبجد عملها ينتج أية نتيجة مفيدة للأمة ولا للحكومة وأذكر في هذا المعنى ما كان يؤثر عن لورد كرومر إذ كان كلما خطب في حد حرية الرأي أظهر عدم الرضى عن تلك الفكرة والامتناع منها. مع أن لورد كرومر لم يكن في مصر مشجعاً للحرية السياسية. إلا أنه على غلى كان يرى أن الرأي إذ خلا في رؤوس أصحابه لا بد لانتفاء نتائج غليانه من منفذ تخف به شدة الغليان. وذلك المنفذ هو حرية الصحافة، حرية الرأي، أي حرية القلم واللسان.

لست نصبراً للحكومة في التصديق على حرية الصحافة، ولكني أعترف من جهة أخرى بأن كثيراً من غير الصحافيين يسبقون الحكومة إلى التصديق على أنفسهم. ويعلمون كما لو كانت القوانين الصحافية وضعت لهم، وتناولت الحظر على إبداء آرائهم بحرية متى طلب منهم ذلك.

هذا هو الذي نلت أذهان الناس إليه. إنهم لا يزالون يحكم القوانين أحراراً في إبداء جميع آرائهم في المجالس الرسمية، وغير الرسمية، وحين يطلب ذلك في أي مقام من مقامات الحكم. إن حرية الرأي محمية بالقوانين العامة فهي لا تكلف صاحبها شيئاً غالباً، بل لا تكلفه شيئاً أصلاً. نسوق الكلام إلى الذين نجعلهم ميزتهم منا موضوعاً لسؤال الحكام إياهم عن الأحوال في مصر. ودرجة الأمة من الرضا بالحل الحاضرة نسوق إليهم الكلام ونؤكد لهم أن ولاء الأمور أعدل من أن يتمتعوا من آثار حرية الرأي. وأن قوانين البلاد تسمى حرية الرأي، وأن يارم يجب عليه لئلا يفتج في راية، بل يبدى بحرية وصراحة ولو كلفه ذلك ما كلفه، فكيف به إذا كانت حرية الرأي لا تكلفه شيئاً مذكوراً.

## الحرية الشخصية<sup>(١)</sup>

نسير بحلونا الرجاء إلى تحقيق ملطة الأمة فيسلم شرفها ونتم نحن بما تصدده مساعدة الاستقلال . غرض كثير العقبات ليس منا على مقربة ، ولكنه هو الذي يصح أن يسمى غرضاً حقيقياً بالأمة المصرية الكريمة . وهو وحده الذي ينبغي أن يكون مرمى نظر الجمعية والأفراد . ووسيلتنا إليه الإستمرار على العمل والصبر على نتائجه ومحاولة جعل خطة الحكومة المصرية بأطرافها غير معاكسة لرق الأمة في فروع الرقي المختلفة من حيث التنظيمات والفضائل الاجتماعية وإغناء الكفاءات الاقتصادية والسياسية . فذا الفرض نحاول تنبيه الأذهان إلى أى خطاط الحكم أقرب للاتفاق مع ما تطلب هذه الأمة في معالجة أمراضها الإجتماعية والوصول بالزمان إلى غرضها الكبير ، أخطأ الجماعين أم خطأ ( الحريين ) . فقد دلتنا المشاهدات العامة على أن الحكم الماضى قد جعلنا عيالاً على الحكومة وعية لها محتملين عليها في كل إصلاح حتى في التوبية : حتى في حماية الفضائل الشخصية . نطلب منها كل شئ نطلب منها حتى التوسط في أن تصلح بين فردين متخاصمين أو عائلتين مختلفتين . ونظن هذه المداخلة من حقها وإصلاح ذات البين من واجباتها كأنما الحكومة هي لنا كل شئ ونحن لأنفسنا لاعمك نفعاً ولا ضرراً . ولا شك في أن السير على هذه القاعلة الاشتراكية يوصل حتماً إلى نتيجة سوداء ، هي قتل فكرة اهتمام الناس بأمورهم العامة إلا ما يكون من الانتقاء اللفظي لما يتم عمله من جانب الحكومة . وتحديد حركات الفرد في دائرة ضيقة جداً هي دائرة أسوار داره ولا غرابة إن تمسحت هذه القاعلة وتسريت إلى داخل الدور أيضاً ، فتتأط الحكومة بترتيب دار الفرد على ما تشاء لا على ما يشاء هو . تتطلب من الحكومة أن تسمى أطفالنا من جهل أمهاتهم وتسهر عليهم قطعهم بمادة الجلوى وتراقبهم في الشوارع أن تلومهم العربات . ثم تقوم هي بتربيتهم وتعليمهم فإذا فساداً في الأخلاق ألقينا عليها مسئولية ذلك ، ثم إذا وجدنا الحركة العلمية في البلاد بطيئة ، رمتاها بسوء القصد أو سوء للتخيير ثم نطلب إليها بعد ذلك أن توجد عملاً للشباب الذين لا يريدون اتخاذ الزراعة مهنة لهم . ثم نطلب إليها أن تنق من خيطاننا دودة القطن وأن نجبرنا بالإكراه

( ١ ) نص من كتاب تأملات في الفلسفة والأدب والسياسة والإجتماع من ص ٨٤-٩٢

على زرع ثلث الأرض قطعاً . نطلب منها أن نزرع هي لئلا كيف نزرع ونطلب منها ردم البرك التي حفرناها بأيدينا تحت دورنا في القرى . نطلب منها كل شيء ولا نطلب من أنفسنا شيئاً . ولا شك في أن كل مسئولية تستدعي لصاحبها مسئلة تكافئها . فإذا نحن تنازلنا عن واجباتنا لأنفسنا وألقيناها على عاتق الحكومة فلماذا نحن بهذا العمل نفسه نتنازل عن جميع حقوقنا وحريتنا لتضيقها بين يدي الحكومة ، ولا يبقى لنا منها إلا ما يبقى للعبد أمام سيده أو للخدام المطيع أمام غدومه القوي . نعمل ذلك ثم نطلب الحرية الشخصية للفرد . فما هي تلك الحرية إلا أن يحيا الفرد ويعمل كما يشاء بشرط أن لا يضر بالغير . ولست أدري إلى أي بعد تحف حلود هذه المشيئة إذا كان للحكومة أن تجعل ميلان هذه المشيئة أضيق ما يكون .

قد تكون هذه الخطوة مفهومة قليلة الضرر عند أمة حكومتها ديمقراطية ( أي حكومة الشعب أو حكومة الأكثرية ) ولكنها طريقة « أكثر أضرارها في أمة كأممتنا ليست فيها مشيئة الشعب هي مرجع الأمور . هذا المنصب الذي هو مذهب « الجماعين » إذا استمر تنفيذ في بلادنا على أنه خطة للحكومتنا بعوقنا كثيراً فيما نحاول من تكوين أفراد أحرار مسئولين ينضمون بالبلاد إلى طلبها من الإرتقاء . لأن كل فرد سيعيش ويعت تحت وصاية القوى . ويبدو أن يستوى في الرجل ملكاته وهو تحت الوصاية أو في حظيرة الحجر . لا أظن أن في هذا التعبير خفاء لأن كل قانون يكسب الحكومة حقاً أو رقابة ، فلماذا هو يحصر الفرد من الحقوق ومن الحرية بمقدار ما أخذت الحكومة لنفسها . وكل ملاحظة للحكومة فيما ليس لها أو فيما لا توجه ضرورة النظام تعتبر ضغطاً على حرية الفرد وتضييقاً في دائرة عمله . ونحن في بلادنا أحوج ما نكون إلى مداواة الأمراض التي لحقت الأفراد من جراء الضغط عليهم . فإذا كان هذا المذهب مفيداً عند بعض الكتاب الاشتراكيين لبعض الأمم ، فإنه غير مفيد لنا . لأن من البلاد ما تمتع فيها الفرد بحرية العمل في حلود واسعة . فقويت ملكاته ونبت إلى حد أدخل الموازنة بينه وبين من دونه في الصفات حتى خيف على حياة الجماعين وسعادتهم من تسلط الأفراد القادرين . فأراد الاشتراكيون أن يسووا بين الناس فيما يمكن التسوية فيه وهو الثروة ، وقسمة الثروة بينهم على مذهب ( التسمين ) أو أن يعيشوا متساوين على الشيوع كما هو مذهب ( الروكيين ) . . . الخ . ولا طريقة لتنفيذ هذه المذهب إلا أن تكون الحكومة ( حكومة الشعب ) هي كل شيء وإرادة الفرد وحريته لا شيء . . .

أما نحن فلأن لا أزال أكرر أننا أحوج ما نكون إلى تربية الفرد وإزالة العقبات من

طريقه حتى تنقضى نفسه من الضعف الذى أودته إياه الحكم الماضى وليست كل قسطة من القوة حتى يستطيع الزاحمة مع أفراد الأمم الأخرى . وعلى ذراوتنا فى الأجيال المقبلة أن ينظروا بعد ذلك فيما إذا كانت المبادئ الاشتراكية هى اللازمة لجمعيتهم وقتئذ . فإن خطة الحكم يجب أن تتغير بتغير الزمان والمكان وطبائع السكان .

أما مذهب ( الحريين ) أو ( الفرديين ) فإنه يعتبر الحكومة ضرورة من الضرورات يعتبرها كذلك أيا كان شكلها أرسطوقراطية ( حكومة الأشراف ) أو ديموقراطية ( حكومة الشعب ) أو حكومة فرد . ولذا الاعتبار ينبغي أن يكون عمل الحكومة داخل دائرة محدودة بمحدود الضرورة . فلا يكون على الحكومة إلا واجبات ثلاث : البوليس وإقامة العدل وحماية البلاد . وكل ما يخرج عن هذه الدائرة لا يحل لها المداخلة فيه . ويعجبنا قول أحد كتاب الإنجليز فى هذا الصدد إن الحكومة لم تدخل فى عمل خارج عن هذه الدائرة إلا أثبتت عدم كفاءتها له . مذهب معقول لأن الإنسان خلق حراً حرية غير محدودة . فلا يكون حدها بضرب الغير إلا ضرورة من ضرورات الجمعية . وعلى ذلك فليس من الصواب التوسع فى تطبيق هذه الضرورة إلى حد أن يكون القسر هو الأصل الواسع وحرية الفرد هى الاستثناء الضيق . وإلا لما فائدة المرء من أن يعيش فى الجمعية إذا كان يخسر بالجمعية أعز ما وهب الله فى هذه الدنيا وهى الحرية . وماذا يكون المقابل الذى تعطيه الجمعية إذا هى سلبت منه كل حريته إعتياداً على أن هذا السلب إنما هو لمصلحة الجمعية . أظن أن هذا المقابل ليس شيئاً كثيراً لأن الأمثلة اليومية تدلنا على أن الجمعية لم تنجح من قتل أولئك الأفراد الكثيرين الذين يقتلون ظلماً وعدواناً فى بيوتهم وفى غيظاتهم وفى الطرقات العمومية . سيقولون كلا إن الحكومة تجتهد فى طلب القاتل وتعاقبه . فنقول هب أنها فعلت ذلك فماذا استفاد القاتل من ذلك العقاب . ومن الأمثلة أن الحكومة أو الجمعية لم تنجح مال جميع الأفراد الذين سلبت من حريتهم ما سلبت . فسيقولون إن بوليسها يخفف فى طلب المارق . هب أنها فعلت ذلك فما فائدة المسروق منه من وضع للمارق فى الحبس مدة يعود بعدها إلى ارتكاب الجنايات . على أن إحصاء المحاكم يدل فى بلادنا على أن أكثر حوادث القتل لم يعاقب فيه القاتل . أما فى السرقات فما أظن أن البوليس رد إلى الخفى عليه ما سرق منه ولو فى واحدة من المائة . فإذا كانت الحكومة أيا كان شكلها أعجز من أن تحمى حياة الفرد دائماً وماله فى بعض الأحيان ، أفلا يكون من الغبن الفاحش أن تأخذ الحكومة بقوانينها من حرية الأفراد أكثر من القدر الذى توجبه الضرورة . ضرورة البوليس ، أو ضرورة إقامة العدل ، أو ضرورة الدفاع عن البلاد ..

الفرد والجمعية من حيث القوانين طرفان متضادا المقتضى . يجب التوفيق بينهما ولا توفيق إلا للتصالح أو التنازل من الجانبين ، ولا شيء يبرر ذلك إلا ضرورة الجمعية أى ضرورة النظام . فلا يجوز للحكومة ما دامت هى ضرورة ، أن تعمل عملاً أو تشرع قانوناً فيه معنى التسلط على الفرد إلا فى حدود الضرورة القصوى . خذ مثلاً على ذلك بحث قانون المطبوعات . هب أن بعض الصحف تطرقت فى النصيح إلى للدرجة المضرة بالجمعية ، فما ذنب بقية أفراد الأمة يزعمون بقانون يجد أعلا مظهر من مظاهر الحرية الشخصية وهى حرية القلم وحرية الرأي ؟ أظن أنه لم يكن ثمة ظال ضرورة يلجئ الحكومة إلى هذا القانون . لذلك يرجو الذين يظنون بها الخير أن تلغيه اليوم وغداً . ومثلاً آخر قانون الاتفاقات الحثائية . هب أن ثلاثة أو أكثر اتفقوا على ارتكاب جريمة سياسية تهدد الحكومة فى وجودها . عاقبهم بما شئتم . ولكن ما ذنب جميع أفراد الأمة يزعمون بقانون الاتفاقات الحثائية من غير مسوغ . إن ضرورة النظام لا يكفى فيها مجرد توهم الحكومة أن رجالها فى خطر . فتبالغ فى تشديد الخناق على حرية الأفراد حتى تحظر عليهم اليوم ما كان مباحاً لهم بالأمس . وتناقبهم على ما لم يكونوا يعاقبون عليه من غير ضرورة ظاهرة .

يبين مما نقول أننا نفضل مذهب (الحرين) أو (الفرديين) على مذهب (الجماعيين) الذين يضحون الفرد ومصالحته للمجموع من غير قيد ولا شرط ويعتبرون الفرد ليس له وجود ولا راحة ومعادة ، إلا بوصف كونه جزءاً من المجموع . يقولون ذلك وينكرون المحسوس . والواقع أن لكلا المذهبين منافع ومضار ولكن مذهب الفرديين أنفع فى بلادنا فى الظروف الحاضرة من كل ما عداه . ولكننا مع ذلك لا نرى تطبيق هذا المذهب على إطلاقه . فإنه لا يزال فى حال الأمة ما يدعو إلى أن تهتم الحكومة بالداخلية فى بعض الأمور غير الداخلية فى واجباتها الثلاث المتقدمة ملاحظة حث وإرشاد لا مداخله حكم وإكراه . فإن الملاحظة من هذا النوع قد تبررها أيضاً ضرورة علاج الأمة من الخمول للماضى العميق . . .

نقدم هذه المقدمات الطويلات لا لجرد الانتصار لنظرية علمية على أخرى ، بل لأننا نشعر فى البلاد بتيار قوى من جانب الحكومة ومن جانب بعض الأفراد ماله قرب السبر على مذهب (الجماعيين) فإنهم يطلبون من الحكومة التقنين والمداخلة الفعلية فى أمور لا تبررها الضرورة ، والحكومة تطاوع فى ذلك فتدخل فيما تفل كلفتها عليها وتكثر به سلطانها لإجابه لطلب الأمة . ولكنها مع ذلك لا تجيب بطلب الأمة فيما



طلبت من المتصور . ومن المضحك في هذا المقام أن تذكر السبب الذي أبدته الحكومة لتبرر به بحث قانون المطبوعات . السبب أن الجمعية العمومية كانت طلبته في قديم الزمان . كأنها تقول يبرز على الحكومة أن لا تخف لإيجابية رغبة الجمعية العمومية المثلثة للأمة في توضيق الخناق على دائرة الحرية الشخصية التي هي أساس كل صلاح للأهم للأمة أن تطلب الأشراف على أعمال الحكومة ونجد في هذا الطلب ولكتنا نحن الأفراد نطلب من الحكومة — والحكومة في بلادنا سمو الخديو والوزارة والجمعية التشريعية أن لا تفرط في التعتى على حريتنا بالإكثار من القوانين إلا في حدود الضرورة وأن تعاوننا نحن الأفراد على أن نستكمل حظنا من القوة العملية بالكف عن المداخلة في الشؤون التي من شأنها أن تترك لعمل الأفراد مهما كان أثر المداخلة مفيداً لمصلحهم لأنه لا مصلحة للفرد تملك مصلحته من القوة والاستعداد للمزاومة للحياة . مثال ذلك مداخلة الحكومة في مراقبة حال الطلبة المصريين في أوروبا . فلماذا إذا رضينا بقيام الحكومة في مصر بأمر التربية والتعليم وهما من عمل الأفراد ؛ وإذا رضينا بذلك إعتاداً على أن الأمة لا تزال محتاجة إلى مثل هذه المساعدة . فلا يمكننا أن نفهم ما الذي يسوغ لتنازلة المعارف للمداخلة في التوسط بين الرجل وبين ابنه الذي يتعلم في أوروبا على نفقته مداخلة لم يرضها الطرفان . أو التوسط بين التلاميذ المصريين ومدارسهم ولم يطلب منها أحد الطرفين هذه المعونة . إذا رضينا أن الحكومة تكون تاجرة تملك بين يديها السكة الحديدية ، وإذا رضينا بذلك إعتاداً على أنه ليس في البلاد شركة مصرية صرفة يمكنها أن تقوم بهذا العمل العظيم تشتري السكة ويديرها ، فلماذا لا يعجبنا مثلاً ما يشاع من أن الحكومة متزور على نعمتها أرضاً من خارج الزمام وأنها تبقى في يدها أطيان النومين تستغلها وتزاحم الأفراد للمزارعين في الاستغلال . . . . . الخ .

لذلك نكرر أن التيار الذي يمتد الآن في الحكومة وفي الأمة نحشى أن يقضى إلى جعل خطة الحكومة هي خطة التسلط على الأفراد والتضييق عليهم للمصلحة الموهومة للجمعية . وما مصلحة الجمعية إلا في أن الحكومة وهي موجودة ضرورة لا يحل لها أن تخرج في قوانينها ولا في تصرفاتها عما تلزمها به الضرورات احتراماً لحرية الأفراد ومصلحتهم .

## تطاحن المبادئ<sup>(١)</sup>

يعلمنا التاريخ أن الأمة المصرية في أزمان بعيدة ما حكمت إلا بالقوة القاهرة ولم يكن للحكم العلمى في أمرها نصيب. نريد بالحكم العلمى الحكم المنطبق على قواعد علم السياسة كما كان ذلك حاصلًا عند بعض الأمم المعاصرة لها كحكومات اليونان قبيل الميلاد كانت قاعدة حكومة مصر هي الاستبداد من تلك الأعصر الحالية إلى الآن : فكان ما يشرعه الحاكم من لقوانين وما يأتيه من الأعمال ملحوظاً فيه مصلحة الحاكم بالذات وقد يكون منطبقاً على مصلحة الأمة بالعرض ، أو من غير قصد — كانت الحكومة دائماً اجنبية تخالف الأمة في الجنس أو في الدين واللغة والعادات والأخلاق ، أو فيها جميعاً — كانت الأمة بذلك في غاية التحفظ والاحتراس من أن تخلص لحكومتها اخلاصاً حقيقياً ، كما كانت الحكومة أبعد من أن تستحق ذلك الاخلاص . غير أن الناس كانوا مضطرين لمصانعة الحاكم يستقبلونه ببشر كاذب وقلوبهم تلعنه ، يظهرون له للطاعة بأقوالهم وأفعالهم ولكن قلوبهم عاصية كارهة . يتحرون لزراعة بالالفاظ ويمجد حوته في وجهه فإذا أنصرفوا عنه وخطوا إلى أنفسهم دعوا الله وتمنوا لو شالت نعماته وتقلص سلطانه بقيت هذه الاحساسات في الأمة أزماناً طويلاً متوارثة من الأبناء إلى الأبناء ، فافسدت كثيراً من الأنفس واضاعت الحرية العقلية ، والشجاعة الأدبية التي هي طبيعة في النفوس وولدت تلك الأسباب جميعاً سوء الظن بين الحاكم والمحكوم — تلك هي الطبايع التي يفرسها الاستبداد في النفوس . فيحتاج في اقتلاعها منها إلى أمد طويل في الحرية بجميع معانيها ، وأخذ بالتربية الصحيحة ونظر في البراهين التي يجب أن تقدمها الحكومة للأمة على أثبات حسن قصدها ، وأنها تخالف الحكومات السابقة في مقاصدها من المشروعات .

فلا يصعب أحد أن يرى العائلة المصرية رجالاً ونساءً يبكي إذا أصاب الاقتراع أحد أبنائها للخدمة العسكرية . وليس مصير ذلك الحين. ولكنها عادة أصلها عدم ثقة الأمة بالحكومة ، واعتقادها أن التجنيد هو في مصلحة الحاكم دون المحكومين . ولو كان لهم قوة على الحكومة يمتنعون بها ينهم للفعلوا — ولئن سألت أحدهم لماذا يبكي على ابنه المختد لمبر لك عن شعور مبهمة لا يعرف مصدروه : هو فيقول : إنها لوعة الفراق

والآلام البعيد المنتظر هي التي تلذف عبراتي — كل ذلك نتيجة من نتائج الحفء المؤدى إلى سوء الظن .

لا يعجب أحدكم أن يرى أكثر الناس في القرى يجتهدون في أن يحولوا بين مهم في جريمة وبين اثبات التهمة عليه وليس كل السبب لهذا القيام ما عليه العصبية القريبة أو أو تفضيل الظلم على إقامة العدل ، بل هو اعتبار أن الحكومة وأعوانها لا يسعون لمصلحة الأمة فيقف الناس خفية في طريق أحكامها ، ولويتين لم أن ما فيه العدل وتلك أيضا نتيجة من نتائج الحفء — نرى الناس يسهل عليهم جدا أن يدلوا بأموالهم إلى الحكام رشوة أو عطية ولو كان الحاكم مشهورا بالعدالة وما سبب هذا : الكرم في غير موضع . ولا الحجة ولكن في نفوسهم اعتقادا أصيلا أن الحاكم لا ينتصر للحق إلا إذا أقاد مقابلا فليس ما يسمع الناس من حوادث الرشوة آت كله من عدم استقامة الحكام ، بل يشاركهم فيه إحساس الفلاحين بأن غالبهم لا يصدقون أن الحاكم يقوم بالعدل لمصلحة المحكومين من غير أن يكون له هو أيضا نصيب من الكسب . تلك نتيجة أيضا من نتائج الحفء ترى الناس يستأثرون من أن تشرع الحكومة بعض المشروعات النافعة التي يمكن أن تؤول عن سوء الظن بفسر خفي محتمل ويرجعون الفمور المحتمل البعيد التحقيق أو المستحيل على التضع الظاهر القريب . فكنت ترى كثيرا من الناس يستقبل مشروع بناء الخزان كما كان يستقبل الإعرابي البشري بالأنثى ، كاسف البال ، يتوقع من وراء هذا نتائج غير محتملة الوقوع وليس كل السبب في ذلك القلة في الفهم أو الخطأ في التقدير ، وإنما أكبر السبب هو أثر في النفس من آثار سوء الظن حسينا ما ذكرنا من الأسباب المتينة ، أسباب الحفء بين الأمة وبين الحكومة ونتائج هذه الأسباب التي لا يزال بعضها بين ظهرائنا إلى اليوم .

كان من الواجب علينا من يوم أن وجد للأمة حرية نوعية وراثة جزئية قبيل الاحتلال الإنكليزي ، أن نعمل عمل الجذائب لإزالة أسباب الحفء ومحو نتائجها وآثارها التي فعلت بأخلاق الناس مالا ينكره أحد ولكن جاءت الثورة العسكرية في غير وقتها وتبعها على أصحابها ثم اجاء الاحتلال فغير مجرد حصوله مالم للناس في التقدم ، وحول بارقة الفكرة التي كانت نشأت لحب الاستقلال إلى اعتقاد عام في الأمة بأن هذه الحكومة أو السلطة الجديدة ، هن أشبه بالحكومات الغربية القديمة ، لا تعمل إلا لإمتهان الرعية واستعبادها .

استفادت البلاد على يد الاحتلال بمعونة الحكومة الشرعية شيئاً كثيراً من الإصلاحات المالية ومن الحرية الشخصية والمساواة بين الأفراد والعلل — ولكن ذلك لم يمتح كثيراً من سوء الظن وتبعية ذلك على الحكومة وعلى الأمة ومرشدتها فإن الحكومة تختلف كثيراً على نفسها وذلك مما يجعل الأمة في ريب من مقاصدها في مشروعاتها . ويظهر أنها ظنت أن تكثير عدد الموظفين من الإنكليز ، سواء كانوا مفقشين أو غيرهم . قد يزيل هذا الخفاء ذا الأسباب العريفة في القدم بمجرد إقامة العدل أو شئ من الخيانة المتكلفة في المعاملة — ولكن ذلك أنتج استقامة في الموظفين الوطنيين ، إلا أنه جعلها استقامة انفعالية أو بعبارة أخرى استقامة مقيدة بالمراقبة الضيقة للناتجة المستحكمة الخلفات التي هي أولى بأن تفسد على الموظف حريته واستقلاله العقلي . من أن تكسبه إياها فجعل الناس يظنون أن انكلترا تريد أن تبطل مصر لا أن ترقبها وتقوى مدنيها لتكسب محبتها ولتكون هي أولى جميع الدول بالامتياز في بلادها ، كما يقول ساسا . وكما كان يؤخذ من قول السير درومند وولف في مشروع المعاهدة سنة ١٨٨٧ حسنت حال أعمال الرى والمالية فقالوا : إن ذلك لإرضاء أصحاب القرايطيس المالية في أوروبا حسن حال العلل فقالوا إن العلل أساس الملك وبغيره لا يستتب أمر السلطان .

وما كان ذلك من شأنه أن يسيج الإنكليز ويجعلهم يظنون أننا ننكر الجميل . لأن هذا الخفاء التقدم لا يزول بالأعمال التي يمكن تأويلها كما ذكرنا ولو عن طريق بعيد لغير مصلحة الأمة لذاتها — وإن يد الإنكليز لإزالة هذا الخفاء بمعونة الخناب العالى والأمة أما علاجه فهو افتناع الأمة بالحس باصلاح حالتها التعليمية والسياسية بنفس المهمة التي اصلحت بها الأحوال المالية . أمر التربية واجب على الأمة تقوم به من جانبها هي ومرشدها كاصلاح للعائلة المصرية . ولكن صلاح الحالة السياسية والإدارية يتعلق بالسلطين معا — وذلك بأن يكون للوزراء نفوذ وصلة بالأمة وإن يتخرج ذلك من النظار إلى الموظفين في الاقاليم ، وإن تكون المراقبة قاصرة على معناها وإن تسمح السلطان بشارك الأمة في عمل الحكومة بالتدريج حتى تصل إلى المرتبة التي تقصد الحكومة الإنكليزية منحها إياها وبذلك يحصل التعارف الكامل بين الأمة وبين حكومتها ولا تعود احداها تجهل مقاصد الأخرى فإن من جهل شيئاً عاده .

يقول ابن البلاد كلمة تخالف هوى بعض أصحاب الجرائد فيرى بما اعتادوا أن يرموا به مخالفهم ويقول الأجنبي الكلمة نفسها بالتمام في وقت يناسب هواهم فيعدها كلمة « ذهبية » وينمى أنها كانت بالأمس « نحاسية » أو أقل . فما السر في هذا ؟

كنا قلنا ما معناه : إن الأمانى في المسألة المصرية ليست بسيطة يمكن تحقيقها حالا وإنه من العبث الاستنجاد بالدول الأجنبية . وأن التماس مدانيتها لا يفيد ، وأن الهياج يضر ، وأنه لا شيء أنفع للمصريين من اعتيادهم على أنفسهم لتحصيل الكفاءة بالمجموع وكل هذا ثابت في كتاباتنا المتعددة والتنوعة فقام بعضهم يتخرون في شأننا ويرموننا ويظنون أن هذا يحزننا كلا وإنما يحزننا : أمران : الأول — أن يضع الرأي العام في ضوء هذه الأهواء : والثاني — أن تكون المناقشة فوضى إلى درجة أن أحدهم يذم منك الشيء\* ويملحه من غيرك إن الشواهد لهذا كثيرة وآخر شاهد منها مقالة مسيو « فلورنس » وزير خارجية فرنسا سابقاً فإنه جاء فيها نصائح للمصريين هي عين ما كنا نقول . فقلت هذه « ذهبية » ويعلم القارئون ما كانت أعطيت كتابتنا قبل من الألقاب

يقول صاحب هذه المقالة « إن الواجب على الشعوب كلها أن تضم أصواتها إلى أصوات المصريين في النداء بتحرير وادي النيل وللمسى جميعاً إلى هذا الغرض الشريف

ونحن لم نقل هذا القول لأننا نعرف تلك الشعوب إلى أوجب عليها الكاتب ما أوجب ، ونعرف كما يقول هو في المقالة نفسها انه « لا توجد الآن دولة من الدول مطلقاً تريد أخذ هذا العمل على نفسها أو تقدر عليه » ويقول الكاتب « لكن لا بسعنا كنان ما في تحقيق هذه الأمانى من الصعوبات فإن من الحق والحنون اعتبار المسألة بسيطة يمكن تحقيقها حالا كما انه من العبث التفرير بالمصريين يمثل هذه الأمانى الباطلة فلى من يوجه هذا الكلام ياترى ؟ إن هذا الكلام لو صبرمنا ونحن أبناء البلاد لرمانا أخواننا ( في الطين واللين ) وقالوا انهم يريدون إخماد شعلة الوطنية وتنويعها ونقلوا اننا انما نقصد فلاناً وفلاناً : فيا للعجب اوالف مرة يا للعجب ، أن اللين يظن أن يوجه اليهم هذا الكلام ( لو قلناه نحن ) هم اللين نشروه وأطروه فافرق بيننا وبين الغريب ؟

يقول الكاتب « المصريون يعتمدون على أنفسهم » وقد غلط بهذا التعبير ولعله قصد أن يقول فلا ينبغي للمصريين أن يعتمدوا على أحد إلا على أنفسهم نقول غلط لأننا لما قلنا يجب أن نعتمد على أنفسنا قامت القيامة وقالوا لنا لا نريد هؤلاء نفر من قومنا أن يستغيثوا « بروبرتسون » فقلنا لم اغفلوا ما بدا لكم ، واستغيثوا ما شئتم ، ولكننا لسنا معكم من المستغيثين .

يبحث هذا الكاتب في الوسائط التي يجب على الأمة اتباعها لتحرير نفسها فذكر أولا الاستنجاذ بالدول فقال انها واسطة يرتاب في نجاحها وقد غلط بالتعبير إذ قال « يرتاب » والصواب أن يقال « يقطع بعدم نجاحها » إلا أن تكون الجزء الأخير من العلة المركبة « وهذا يؤخذ من كلامه نفسه لأنه قال : « فأتت إن حاولت الاستنجاذ بدولة وأنجدتلك ، فإ يكون شأنك إلا اخلاص من سيد ، والوقوع في رقة سيد آخر » وليس هذا مما يستحق التعب والجهد » .

وذكر ثانيا الثورة وهو لا يصوب الرأي فيها يقول : « لأن الثورة ان خابت فما يكون شأن الأمة إلا زيادة القهر والاستعباد وإبعاد الأمل في الوصول إلى الغرض : وإن نجحت فإذا يكون حظ الناس بعدها وهى تقطر دما والأهواء والشهوات جميعاً هاجمة فائرة يكون حظه الفوضى ، والفوضى تؤدى إلى السقوط التام ثم ذكر ثالثا واسطة أخرى فقال : « بقيت واسطة واحدة هى أبطل في الوصول إلى الغرض ولكن أكد نجاحا وهذه الوسطة هى تكوين رأى عام وطنى وتنذيته غذاء مستديما حتى يقلر أن يؤثر في إخراج العنصر الأجنبي شيئا فشيئا من وظائف العمل والحكم واحلال العنصر الوطنى محله » ونحن نرى هذا الرأى ونذهب هذا المذهب ، ولكن هل الطريقة في تكوين الرأى العام أن يقوم واحد أو اثنان برأى ، حتى إذا قام مئات من الأمة برأى يخالفه بعض المخالفة ، عدوا مارقين من الوطنية . أفهكذا يتكون الرأى العام ؟

أهذه كل البلاغة ؟ وهل هذه كل الحجة ؟

يقول مسيو « فلورنس » أن المسألة المهمة في الموضوع هى إنشاء روح وطنية لا روح عتاد ولا اضطراب ، بل روح تحترم أولياء الأمر إذا لم يتجاوزوا حدود وظائفهم ، انه لقول تعميس « ذهبي » ولكن مثل هذا القول باتمام قلناه نحن في مستقبل جريدتنا فكيف قول؟ إننا نحن قلنا « أن أسهل سبل الاقتناع وأكدها في الوصول إلى الغرض هو سبيل المحاسنة لى لا نجر إلى ترك حق أو ترين باطل » فإ كان من بعض الجرائد « الوطنية » إلا اعدام هذا التقليد ( الذى لا نجر إلى ترك حق أو ترين باطل ) وتسمية المحاسنة التى تكلمنا عنها محاسنة مطلقة وبنت على ذلك سوا طويلا لا يرد في مثله

جواب ، ولم يكن من لزوم لإعادة هذا الماضي : لولا ما أحرزنا من هذه الفوضى في المناقشات والدعاوى ، وما آلتنا من نفوذ الأجنبي في كل شيء حتى في رأى بسيط يديه ، وحتى صاروا يلغون الكلام ان صدر من ابن البلاد ويملحونه نفسه ان صدر من الأجنبي فهل بلغ الفرق بيننا وبينهم إلى هذا الحد وهل تثبت هذه الفروق يوماً ونصفيها يوماً ؟ فإلى متى هذه الحال ؟ وماذا عسى أن تكون نتيجة هذه المقدمات ؟ إن الاستقلال الفكرى هو من جملة أمانتنا فكم يأم أحدنا إذا لم يجد للاستقلال الفكرى أثراً حين يرى قادة الأفكار منا يستحسنون ويستجبتون أقوالاً واحده بعينها بالنظر لغالبيتها ، لا بالنظر إليها نفسها . فيا لله كيف نرق إذا كان استقلالنا الفكرى هذه درجته أمام البيان ألا فليتنق اخواننا الحساب فإنه خير لم ولهذا الوطن العزيز نحن لا ندعى علماء كعلم « فلورنس » ولا مقاماً في الوجود كقمامة ، ولكن يجزئنا أن يتجسم الفرق بيننا وبينه إلى درجة نحار معها في تأويل ذم قولنا ومدح قوله وهما سواء ويجزئنا أن لا نرى للاستقلال الفكرى أثراً في عالمنا ، على حين أن أماننا مطالب عالية .

ان الاستقلال الفكرى فوق كل شيء ، فيؤسفنا أن نراه مقضباً عليه إلى هذا الحد وعسى أن نراه يوماً ما حياً يتجلى فتعرف به الأشياء كما هى ، ولا ينتظر للغريب بعين ولإبن البلاد بعين غيرها .

ان الحرية لم تنشأ لأن تحايى السلطة الشرعية أو الفعلية ولا لأن تعادى واحده منهما ولا لأن تنصير لاحدهما على الأخرى بل أنشئت لأمر أرفع من ذلك واسمى أنشئت لتنصر الحق للذى خذله كثير من الكتاب خلمة لاغراضهم الذاتية ، ولتين للناس الحقيقة التى يجتهد أغلبهم في سترها عن الأمة طمعاً في نعمة تتدل إليهم ، أو تهيئاً من قوة يتوهونها أو جرياً على عادة رسخت فيهم ولكى توضيح أن هناك مصلحة يجب أن تضحي في سبيلها كل المصالح ، ومقاماً يلزم أن يكون أرفع المقامات وأقمنها وهما مصلحة الأمة ومقامها وان فيها قوماً يأملون لكل تصرف بهذه المصلحة أو يحيط من ذلك المقام ويعملون على منعه والانتقام له مهما كان مصلوه بكل الوسائل الشريفة التى اباحها القانون ومؤسس الحرية يعلمون قبل انشائها أن هذا العمل من أصعب الأمور وأدقها وأشدّها خطراً عليهم ولكنهم طغوا أنفسهم على ملاقة هذا الخطر من غير مبالاة لأنه لا يمكن أن نخدم للبلاد خلمة حقيقة إلا إذا لم يبال أهل الرأى فيها بالصعوبات التى تصادفهم في سبيل الجهر بالحق وإعلاء كلمته .

ولقد يجد الظالمون انفسهم في هذه الخطوة ما يروج بضاعتهم ولكن الجريدة لاحتفل بسعيهم ، ولا تتول في أداء مأموريتها على التلميح ، بل على التصريح ، لأنها تمت التورية في مقام البيان مواربة لا تليق بشأن الأحرار ولا يصح الاعتدال عليها في كشف الحقيقة وتنوير الأفهام .

ويعد هذا يقول المؤيد بأن بعض الشركاء شافهه بعلم الرضى عن خطة الجريدة فإكان أغناه عن هذا السعى القيم النتيجة ، الذى لا يضر الجريدة في شيء ولو أن المؤيد وقف عند هذا الحد من التلويح للإيقاع بالجريدة لما سمع منا قولاً ولكنه صاحبه الله يلقى أنا أشرنا بقولنا « الارادات المستترة » إلى أن الجمعية للعمومية كانت في قراراتها متأثرة بسلطة سمو الأمير — على انا قلنا في كل موطن من مواطن ذكر الجمعية العمومية وفي التعليق على أقوال بعض الجرائد قولاً صريحاً بأننا نعرف شخصياً أن رجال الجمعية العمومية الذين نعرفهم لم يكونوا متأثرين بأى سلطة مطلقاً .

نقول للمؤيد إن لكل مصرى حق الرأى على ما يصدر من رجال المية السنية من الأعمال فيقوم يهدد ويوعد ، ويقول ان هؤلاء الموظفين لا إرادة لهم وإنما يعملون كل شيء بإرادة سمو الأمير يريد بذلك أن يستدرجنا إلى أن يثبت علينا ما يظنه شهمة وهي القول بالرأى في حمل الأمير — له ما طلب — كأننا به يقول أن الملوك والأمراء معصومون وأن تابعهم من البطانة متى حلت فيهم هذه الإرادات أصبحوا كذلك ، فلا يحمل لأحد أن يتكلم عن الأمراء إلا بالإطراء والثناء —

مذهب جديد في الاسلام . يظن به المؤيد أنه يرضى سمو الأمير ، ولو أغضب ذلك للعقل والدين والطباع والناس أجمعين .

رويدك فإنه لا يستطيع أحد أن يحط بكرامة المية بحق أو باطل بمقدار ما فعل المؤيد من اضافة التقديس والمصمة لها ، وجعل رجالها مجردين عن الإرادة كما لا يستطيع أحد أن يجهم وجه خدمة الإنسانية بسر ما يجب في حق الأمراء من حب الحق والعدل والانتصاف من انفسهم "بمثل" ما يقول المؤيد .

هل يليق بورثة ابن عباس وابن حنيفة الذى جلس ليتولى القضاء فأبى ، أن يأبوا على انفسهم وعلى الناس الاجتهاد بالرأى في حمل الأمير وبطائته رغبة أو رهبة ؟ أم يليق بورثة روسوف الإرشاد إلى الحرية والاستقلال أن يجدوا من استقلال الأفراد



في الرأي بالتهديد والوعيد، وأن يستيجوا الغرض الذي في خيلة الأمة، وأن ينصبر  
أحدهم للاستجواب عن المسؤول عن التحرير وغير المسؤول كأنه أقام في خياله محكمة  
الآراء ليصدر الأحكام على من يخالفه في الرأي — لا تشك بعد ذلك في أن من يقول  
هذا القول يستهين بأفكار الأمة بأسرها ويظن أنها من السذاجة بموضع يسمح له بأن  
يقول ما شاء من الإيهام

على أن الأمة المصرية يجب أن تكون أرشد من ذلك بكثير ويظهر أن هذا الأسبوع  
هو أسبوع جبروت الجرائد فما أشبه التيمس في وعيدها بالوئيد في تهديده جرح  
التيمس المصريين في شخص أميرهم فما أبعد هذا غرض الانكليز في كسب صداقة  
المصريين ودافع الوئيد عن سمو الأمير عما يقتضيه أنه لا يميل إلى أن تكون أعمال بطانته  
موضع انتقاد بإخلاص وما أبعد هذا عن ميل سمو الأمير وتصريحاته

إن أميراً شريفاً مسلماً كأميرنا حفظه الله يلمن بكثير من عرشه إلى الاسلام وخلافة  
المسلمين لخدبريان يقول كما قال عمر: « من رأى منكم في أعرجاجاً فليقومه، ويقتبط بأن  
يبيع لكل مصري القول بالحق ورفض النصيحة بالإخلاص

إن أميراً عالياً كأميرنا تربى تربية عالية عصرية سداها الحكمة، ولحمها الحرية  
يكره الاستبداد وطائمه ويجب مشاركة أمته أباه في العمل كما صرح للملأ، ويقبل تحت رعايته  
الحاماة المصرية التي تخرج الفلاسفة وعلماء الاجتياح، لخدبر بأن لا يقبل أن تكون  
أفراد حاشيته مسلوبى الارادة كما وصفهم للوئيد.

ففي بطل مبدأ الوئيد من هذا التقليد القديم، تقدم للقارى المبدأ القويم وهو الذى  
تحتفظه وتقول به أن الأمير صاحب السلطة الشرعية مصدر القوانين يجب على كل فرد  
ومجموع أن يحترمه احتراماً تاماً ويطيع قوانينه سرا وعلانية، كما يجب أن يبيع الكتاب  
عنه أعماله المبنية على الحق والعدل ليأمن الناس في حكمه وتزداد طاعتهم القوانين وتقتهم  
بمصدرها وأن يرفع اليه كل منهم النصيحة ومواطن ألم الناس ( ان كان ) نصيحة لا  
مخالطها رغب في تقريب، ولا رهب في اقصاء بذلك يؤسس الحكم على الحرية .  
وتنفذ قوانينه بالرغبة دون الرهبة وفي ذلك سعادة الحكام والمحكومين .

ومن الناس رجال قلندوا بعض الكتاب فأصبحوا يقولون أن الحق لا يصح أن يقال  
منا على أنفسنا : ويظنون أن هذا ضرب من ضروب المياسة كما أنهم يظنون أنه يجب

على كل فرد منا أن يكون سياسياً يستر عيب نفسه وذويه وأمنته والادارات الوظيفية ويكشف السر عن عيوب القيروادارات للمملكة للانكليز — ولا يعلمون أن الحق للمتلقي بالمبادئ والأعمال العامة يجب أن يقال دائماً ، سيما إذا كان وجهه غير خائف على المظلمين كما لا يعلمون أن السياسة ليست من أخلاق الأمم ، وأنها مع ذلك لا تخالف قول الحق في شيء . ان اتباع ما ينهبون إليه هو الذي يقضى بالأخلاق الصحيحة إلى النوار . وان في العمل به تحقيقاً للهمة الموجهة علينا كل يوم من الإنكليز والأجانب ورمينا بعدم الكفاءة .

فالواجب علينا عمله تلقاء هذه الآراء أن نصرح بالنقد تصريحاً ، سواء في ذلك أعمال المحتلين أو أعمالنا . فإيه أن العقول أن تفك من قيود الوهم فقد أختارها القيد ، وان تعرض ما عندهما على سوق الأفكار ، حتى يبين الصالح من الفاسد . فإن بقاء الباطل في غفلة الحق عنه .

عقدت الجمعية العمومية جلستها أمس الساعة الثالثة بعد الظهر تحت رئاسة صاحب السعادة محمود سليمان باشا رئيس الشركة وبحضور أصحاب السعادة والفرز الآتية أمماؤهم :

على شعراوي باشا . إبراهيم سعيد باشا . إبراهيم مراد باشا . طلبة سعودي باشا . مقار عبد الشهيد باشا . إبراهيم بك الهلباوى . السيد بك أبو على . السيد على بك الرفاعي . السيد بك خشبة . أحمد لطفي السيد . أحمد بك الحلالي . أحمد بك فتحي . أحمد بك محمود . الخواجه اندراوس بشارة . أحمد بك الباسل . حسين بك عابدين . حسن بك ججموم . حفي بك الطرزي . حسن بك عبد الرازق . قطب بك قرشي . عبد العزيز بك فهمي . سلطان بك محمود هني . صالح أفندي زكي . عبد الحميد بك أبو نصير . عبدالستار أفندي الباسل . صادق بك أباطة محمد بك محفوظ . محمد بك محمود خليل . محمود بك أبو النصر . محمود بك عبد الفقار . محمد بك عثمان أباطة . يوسف بك جعفر . محمد بك متولى . إبراهيم بك رمزي . سليمان بك أحمد أباطة . محمد بك الشريف . حسن بك الطوبى .

واعترض عن الحضور بعض الأعضاء وأتاب بعض الأعضاء غيرهم في الاجتماع وقام مدير الجريدة وألقى على الحاضرين هذه الخطبة الآتية :

يا سعادة الرئيس ويا حضرات الأعضاء

اسمحوا لى أن أشكر لكم تفضلكم بالحضور إلى غرض عام ليس لأحد منكم فيه منفعة ذاتية مباشرة ، بل المنفعة عائدة منه ، مباشرة على مجموع الأمة المصرية ، وأن كان مجموعكم هذا ولكل فرد من أفرادها أن ينبت بالتأثير العظيم الذى أدتها جمعيتنا ، وتؤديها لأمتنا ، التى تنتظر منكم - يا أكبر أبنائها - أن تحققوا لها مطالبها من السعادة القومية .

ثم اسمحوا لى بعد ذلك أن أول كلمتين إحداهما عن حالتنا السياسية والاجتماعية ، والثانية عن حالة شركتنا وحزبنا .

### حالتنا السياسية والاجتماعية

ليس من السهل - أيها السادة - أن يفرق المرء فى مثل الظروف التى نحن فيها بين حالتنا الاجتماعية ، وحالتنا السياسية فى موقف كهذا فإنهما وكلتاها فى طور التكون تحتلطان تمام الاختلاط ولا يمكن رسم الطريق لكليتهما منفردة عن الأخرى إلا فى وقت طويل لا يسهه المقام الآن ، وبجهد شديد لحضرتكم أن يقلبوا منه .

فالواقع أن النظام الإجتماعى لأمة يقتضى توفر الأمور الآتية :

- ١ - كون الفرد جزءا من الأمة والشعور بذلك .
- ٢ - وجود التضامن بين الفرد وبين الأمة والشعور بهذا التضامن .
- ٣ - التوفيق بين مصلحة الفرد وبين مصلحة الأمة وللشعور بهذا التوفيق .

تلك هى العناصر الأولى للمنسوج الإجتماعى فى كل أمة متأسكة الأجزاء متحدة المقاصد قادرة على بلوغ كمالها الوجودى الممكن فى طريق المدنية .

ولما كان الشعور بالتضامن والتوفيق بين مصلحة الفرد ومصلحة الأمة قد نبأ فى مصر ولكنهما لا يزالان فى طور التكون واجب أن يعتبرها المشتغلون بالسياسة فى مصر غرضين مهمين ويمعموا لهماهما وتمهدا دائما لأنهما يلور عليهما نجاح كل عمل من الأعمال السياسية وهذا معنى قولى أن الحالة الاجتماعية والسياسية لا تزالان تحتلطين أشد الاختلاط .

كانت حالتنا السياسية قبل العام الماضي بعيدة عن أن تكون فيها حركة حقيقية تؤدى بالتقدم إلى الأمام فإن الأمة لم يكن يلبسها من سياستها شيء بل كان ينظر عقلاؤها للاحجرات الأحوال السياسية تحرهم نظر المتفرج الذى لا يعنيه محاولة تغيير الأحوال الفسادة بأمتة ويكتفى دائماً بأن يرجو المستقبل فى أن يزيل هذا الخمول والجمود عن الأمة حتى تشغل سياستها وتدبير نفسها ، نعم كان يوجد أفراد قلائل جداً يشتغلون بالسياسة من الصحفيين وغيرهم وقد أفادوا كثيراً فى تنبيه الشعور الأسمى وأخص منهم بالذكر سعادة زميلى مصطفى كامل باشا — شفاه الله — فإن كتاباته الحماسية قد أفادت كثيراً فى تنبيه هذا الشعور . ولكن أين عمل الأفراد مما تستلضى سياسة الأمة من القوى الكبيرة التى لا يتحقق وجودها الا بأن تحمل الجمعيات السياسية حمل الأفراد — ولا شك فى ذلك — أساليب السادة سفن كل عمل سياسى لا يأخذ نفاذه ولا يبلغ كماله الممكن إلا فى يد الجماعات التى هى الأحزاب السياسية . كما أن الأعمال التجارية والمالية والصناعية لم تأخذ نفاذها وانتشارها التى هى عليه اليوم الا فى يد الجماعات التى هى الشركات المالية والتجارية الخ .

خلقت الحاجة فى مصر ليجاد فكرة الجمعيات السياسية أو شركات الجرائد السياسية أو الأحزاب السياسية أو ما شتم من الأسماء فإن مؤداها جميعاً واحداً . فقال بهذه الفكرة المحرم سلطان باشا وأستاذنا الإمام المرحوم الشيخ محمد عبده وغيرهما . وبقيت الفكرة تنقل فى الرووس حتى فضجت على ألبديكم فى العام الأسمى ودعا لها جماعة منكم فلبيت الدعوة تلبية الكرام وعهدتم وقتئذ بوضع قانون الشركة شركة « الجريدة » المصرية لبعض الفضلاء من علماء القانون وأخص منهم بالذكر سعادة فتحى باشا وسعادة حفيى باشا وحضرات عبد العزيز بك فهمى ومحمود بك أبى النصر ومحمد بك محمود خليل فسوا القانون ووقع عليه فى جلسة ٢٣ يولية سنة ١٩٠٦ ونظراً إلى أن هذا العمل هو أول عمل سياسى قام به كبراء المصريين رأى بعض حضراتكم أن يطلعوا رجال الحكومة الخديوية وقنصل الدولة المحتلة على جلية الأمر حتى لا يمتور عملهم الظنون والريب فاتفق هذا العمل المملوء بالروية والإحباط بوقفاً ينفخ فيه خصومنا السياسيون كلما بدلت لهم فرصة الإيقاع بالجريدة وكلما تنبه فى نفوسهم مبدأ تنازع البقاء . ولكن صدوركم أرحب من أن تضيق بهمة لا أصل لها ونفوسكم أقوى من أن تنصرف عن خلسة بلادكم بسبب قول الله يعلم أنه من الباطل فى قرار مبكى

شجع حكمكم هذا فريقاً من الناس على تأليف الائتلاف ، والاجسيان استيندارد  
كما شجع جماعة آخرين لا يزال أمرهم لم يخرج إلى الفعل على تأليف شركة لخريفة  
أخرى وإنما نرجو لكلتا الشركتين السياسيتين النجاح والفلاح .

ثم كان من تلرج شركتكم في مراقى التقدم أن أعلنت بلسان ققيلتا المرحوم حسن  
عبد الرازق باشا تسمية جمعيتنا السياسية « بحزب الأمة » ونشر برنامجهم ففرحت به  
الأمة ودخل فيه الأعيان والكبراء أفواجا حتى بلغ عدد أعضائه إلى الآن حوالى ٧٥٠  
عضواً .

في فكنتم بذلك خير قسوة أيضاً . فقد قام بعدكم الحزب الوطنى بنشر برنامجهم ويدعو  
الناس إلى الإنضمام إليه فدخله أناس كثيرون .

ثم قام بعد ذلك المؤيد الذى لم يكن حليث العهد بالسياسة وألف حزباً سعى حزب  
الإصلاح على المبادئ المحتوية « ودخل فيه بعض الناس أيضاً .

وبذلك سرت في مصر روح الأحزاب السياسية وقامت الجمعيات مقام الأفراد  
في المطالبة للأمة بحقوقها . ونرجو أن لا تقصر الأحزاب مهما على المطالبة ، بل تسعى  
في إغناء فكرة التضامن بين أفراد الأمة وترقية حالتها الإجتماعية وتقوية مبدأ اعتمادها  
على نفسها في كل أمر من الأمور . على هذا يسرى أن أقول لكم أن الأمة يجب أن تستقبل  
تأليف هذه الأحزاب بالسرور وأن تحمد عليها في كل الشؤون . وإن الذين يقولون ان  
تعدد الأحزاب مضر أو غير نافع لا يزالون يجهلون إلى الآن طريق ترقى الأمم . بل  
لا يزالون ينكرون قاعلة بلهية من قواعد العمل . وهى أن الفرد أقل أثراً في عمله  
من الجماعة . وإنى أشعر انكم جميعاً مفتطمون بتأليف هذه الأحزاب وبديتها في العمل  
وان أردتم أن تزدادوا مروراً بها فاذكروا انكم أنتم اللبادئون فيها المشجعون على إيجادها  
ولكم عليها فضل التقدم .

• • •

أيها السادة :

ترون من ذلك أن حالتنا السياسية والإجتماعية أو بعبارة أخرى حالة الأمة المصرية  
من الإشتغال بتلخيص نفسها سياسياً وإجتماعياً قد انتقلت من حال السكون للذى قد جعل  
بعضها للتفكير به يقنطون . من تقدمنا إلى حال الحركة بفضل هذه الأحزاب التى تألفت

فأصبح باب العمل في السياسة مفتوحاً لكل من يرغب فيه ولا عذر للياسين وأصبح الفلاح مرجواً متى صحت عزائم العاملين وتوجهت الأحزاب بمجموعها للدعوة إلى تفهم الأمة بأركان حياتها الاجتماعية وبث التعاليم السياسية الإبتدائية التي تجمعها هذه القاعدلة البسيطة التي هي « إن السلطة للأمة » وما يتفرع عنها من وجوب إقتناعها بالحاجة إلى مشاركة الحكومة في الأعمال العامة « الخ الخ .

وإني أعتقد أنها السادة أنه لا يمضي عقد من السنين على شغل الأحزاب بهذه السياسة المحقولة المحتلة المناسبة لحال الأمة المصرية إلا ويتغير فيها مجرى الأحوال وتصبح الأمة في ظل سمو أميرها محترمة الرأي لدى الحكومة ، نافذة القول ، وهذا هو أس السعادة القومية من الوجهة السياسية .

### شركة الحرية وحزب الأمة

اسمحوا لي أيها السادة أن أوقفكم بكلمة على ماجريات الحال فيما يتعلق بنا نحن أعضاء شركة الحرية وأعضاء حزب الأمة وماهية هذه الحركة الجديدة ضدها . ليس في البلد من لا يعلم بأن بعض اخواننا أعضاء شركة الحرية قد أنشقوا عليها بمؤثرات حديثة بعضها ظاهر وبعضها خفي ولكنها كلها ترمي في ظاهرها إلى غرض واحد وهو تصفية شركة الحرية واتحلالها ولا شك في أن ذلك يؤثر أفضل تأثير على حزب الأمة وأعماله .

وإن الأعضاء الذين صرحوا برغبتهم في الخروج من الشركة تدور شكواهم على نقطتين : إحداها : أن مدير الحرية ومجلس إدارتها مستبدون بأعمالها وبذلك سارت الحرية في طريق غير المرسوم لها بمقتضى قانونها : الثاني : أن الشركة لم يبق لها من رأس المال ما تستمر به الحرية والمطبعة .

أما استقلال مدير الحرية ومجلس الإدارة بأعمال الشركة فهو الواقع<sup>٩</sup> وإنى لا أتأخر عن الإعتراف به لأن قانون الشركة أو العقد الذي أمضيناه جميعاً حصر السلطة في مجلس الإدارة وإن للعقد الذي قبل به مدير الحرية وظيفته يعطيه الحرية الكاملة فيما يكتب إلا أن يجتث عليه مجلس الإدارة وهتالك يرفع الخلاف للجمعية العمومية .

وها هي مجازر مجلس الإدارة بين أيديكم هل يميلون فيها أثراً لاحتجاج من هذا النوع . ويسوفي أن أخبركم بأن أغلب اخواننا الذين صرحوا بالخروج هم من مجلس

الإدارة فهل حضروا مرة فيه واعترضوا على خطة الجريدة (كل ذلك لم يكن . وبهذه المناسبة قد قال الناس إذا كان مؤسسوا الجريدة عاجزين عن تقويم عوهم فإنهم عن تقويم الأمة أعجز . فانظروا كيف رمونا بالضعف مع أن قانوننا يكفل لكل شريك لديه شكوى من الجريدة أن يجمع مجلس الإدارة ويثبته شكواه . ولم يحصل من ذلك شيء . فالظاهر أن هذا لا يصلح مياً لخروج الشركاء . بل هناك سبب آخر غير ما يقال .

أقلح خصوم الجريدة في أن يفهموا بعض الشركاء أن الجريدة تعادى السلطة ولكنهم لم يأتوا على هذا القول بدليل . وقد دافعت الجريدة عن نفسها في هذه النقطة ولم تجد حتى من خصومها من يرفع قولها بالدليل .

أما الأمر الثاني : وهو الحالة المالية فهذه الحساب الختامي للسنة الماضية وميزانية السنة الماضية وميزانية السنة الحالية وجملة رأس المال وحساب الإيرادات بين أيديكم نجدون منه أنه لم يصرف من رأس المال في سبيل المصاريف العمومية إلا نيف وسبعة آلاف جنيه ، ورأس المال نحو العشرين ألف جنيه والمقدر لإيرادات العام المقبل فوق خمسة آلاف جنيه . فيكون الإحتياطى الذى لن يدخل ميزانية المصروفات هو كل إيراد السنة المقبلة . فكيف يقال بعد نظر هذه الأرقام بأن حال الشركة المالية سيئة .

كل ذلك يظهر لكم بالأرقام أنه لا بأس على شركة الجريدة بالمرة . ولكن أتعرفون فيماذا نحارب .

إننا لا نحارب في أشخاصنا فيكون الأمر هيناً ، ولا في أموالنا فيكون الأمر أهون ولكن خصومنا يحاربوننا في آخر شيء لدينا جميعاً وهو شرف الأمة .

انهم يريدون أن يثبتوا — إذا انتصروا في حربهم وأقلحوا في تفرقنا — أن أعيان الأمة لا يثبتون على مبدأ وأنهم أقل كفاءة من أن يقوموا بعمل سياسى ، وإن ارادتهم أضعف من أن تحتمل مقاومة لمبادئهم . أفليس ذلك ماساً عن قرب بشرف الأمة ؟

دونكم ما قال سعادة رئيس حزب الإصلاح في المائدة التى أقامها حزبه للضيف الأجنبى النائب الإنكليزى :

« ولنتلك شرعت الحكومة في وضع مشروع للملك وبلغنا أنها قد أجازت المشروع وهى الآن تأخذ فيه آراء الملميرين تنفيذاً لإقتراح اللورد كرومر .

« وليس هذا بغريب على هيئة وزارة مضى عليها نحو ثلاث عشرة سنة وهي تأتمر بأوامر اللورد وتنصاع لإشارته . ولكن الغريب أن نفرأ من أعيان البلاد قد نشطوا للأعمال السياسية في أخريات الأيام قد خدعوا ، أو كما يقول العامة سرقهم سكين اللورد ، فهم لا يزالون مسروقين بها .

« هؤلاء ولوا أنهم يحاولون أن ينفضوا أيديهم من سياسة اللورد قولاً ، هم يتبعون سياسته فعلاً .

« هؤلاء الذين أظهروا شجاعة لم يعتادوها في السياسة من قبل بإصدار جريئة يقولون أنها تعبر عن آرائهم ، قد جروا في تيار الحكومة ووضعوا مشروعاً كذلك خاصاً بتوسيع اختصاص مجالس المديرية وهم لم يضعوه إلا بعد أن قرأوا اقتراح اللورد كرومر ، ويعد أن علموا بمشروع الحكومة ، فكأنهم يقولون مثلها تبعاً لقول اللورد كرومر أنه لم يحن الوقت لأن يزعم اختصاص مجلس الشورى والجمعية العمومية » .

تعلمون من ذلك مقدار ما يسره لكم المؤيد من إعلان التهمك والسخرية بأعيان أمته وليس هذا بغريب ، بل الغريب أن بعض الأعيان يلتشقون عن إخوانهم بغير سبب مقبول ليعينوه على أن يقول فيهم أكثر من هذا القول .

غير أنني لست في مقام الرد عليه ولا مقابلة نصريته منها بمثلها ، فإن لذلك وقتاً آخر يصفى فيه الحساب . ولكن إذا أردتم أن أقول لكم كلمة من الظروف التي قضت على حزب الأمة أن يجعل بتقديم مشروع مجالس المديرية دون غيره من مشاريع توسيع اختصاص الهيئات النيابية الأخرى فلكم ذلك . فأباحوا له الكلمة فيه فقال :

تعلمون أن حزب الأمة انتخب في جلسته المنعقدة يوم ٥ أكتوبر سنة ١٩٠٧ ( قبل تأليف حزب الإصلاح على المبادئ الدستورية ) لجنة للنظر في مشروع تعديل القانون النظامي وتوسيع اختصاص الهيئات النيابية الحاضرة والعمل لذلك بكل الوسائل المشروعة ونظراً إلى أن اللجنة علمت بأن الحكومة كادت تفرغ من وضع مشروع لتعديل القانون فيما يتعلق بمجالس المديرية وأن الفرصة مناسبة للدخول معها في مناقشة من هذا النوع يرجى من ورأها اقتناع الحكومة ببعض ما تطلبه الأمة من هذا النوع إن لم يكن به كله . وضمت اللجنة للمشروع وضعت مذكرة بأسياب التعديل وقدمتها كل من أصحاب السعادة رئيسنا محمود سليمان باشا وعلى شعراوي باشا وإبراهيم



سعيد باشا و ابراهيم مراد باشا وعمود بك عبد الغفار . قدموها باسم حزب الأمة إلى صاحب العطفة رئيس مجلس النظار فوعدهم خيراً . وانهم ليدأبون في السعي لدى الحكومة لاعطاء مجالس المديرات ما يمكن من السلطة . ومن أين يعلم انا لا نشغل بمشروع توسيع اختصاصات الهيئات الأخرى ؟

لم ننشر هذا الأمر ولم نشأ أن ننادى به كغيرنا ممن لا يزالون يتادون بما سيفعلونه لأنه لا مصلحة لنا في أن ننشر عن أنفسنا ولا أن نعلن عن حزبنا بل مصلحتنا تنحصر في أن نناك حتى الأمة بالفعل لا بالقول والوعود .

• • •

ليس من الصعب — أيها السادة — أن يوضع أي مشروع ويقدم للحكومة : بل الصعب هو انتهاز الفرصة المناسبة وتخير الوقت اللازم والدخول إلى النجاع من بابهِ ومحاولة إقناع الحكومة بالرضى عن الطلب وتنفيذه — فأمرنا كله قاصر على الإقناع ولا إكراه فيه . وإلا فلن مجلس النظار تحت رئاسة سمو الجناح العالي قد رفض طلب الجمعية العمومية للمجلس النيابي فماذا يعمل حزب الإصلاح لقاء هذا الرفض الصريح .

أظن أن الطريقة التي اتبعتها لجنة حزب الأمة هي طريقة رشيدة مفيدة . وأكرر لكم أيضاً أننا لا نتجر فيا نعمل لأمتنا وليست الطنطنة والشنشنة التي يستعملها غيرنا مناسبة لمركز احترامنا من الأمة . ولا هي ضرورية لنا كما هي ضرورية لغيرنا ، لأننا إذا عملنا خيراً لأمتنا فأمتنا نعمل لنفسنا . وكل منا إذا أراد قضاء غرض خصوصي له ليس من مصلحته أن يشهره على الناس خصوصاً قبل الحصول عليه . بل قد يكون إعلان المشروع والظاھر به موجباً لعدم قبوله في بعض الأحيان — وليس المراد هو الطلب ، فكم طلبنا وطلب غيرنا ؟ ولكن المطلوب هو الحصول على الحقوق . فانظروا كيف اتخذ حرصنا على مصلحة الأمة الآن مطمناً من المطامع التي توجه لنا . ربنا إنك أعلم بما يسرون وما يعلنون .

• • •

نرجع الآن إلى ما كنا فيه :

إن التهمة التي تهمة البحرية بها غير صحيحة : وإن الشركة مالها موفور ، وها أنتم أولاء أصحاب البحرية فإن كان في قانونها نقص فكلوه أو عدلوه . وإن كان

لغير الحرية هوى خاص أو به خروج عن القانون أو كان هو المراد شخصاً من كان منه الحركة فللمستقبله بشيره وإنه في غاية الاستعداد الآن لأن يستقبل بشيره من غير قيد ولا شرط . كل ذلك بشرط أن لا نقشل في علنا العام ، فإن ذلك كما ذكرت لكم ماس عن قرب يشرف الأمة الذي يجب أن نفتليه بكل مرتخص وغال . وإلى شديد الرجاء في أن هذه الفتنة القائمة ستقضى وإنه سيكشف للناس جميعاً أن الحرية لم ترد بشيء مما تكتب أن تمس شيئاً يتعلق بالسلطة الشرعية عن قرب أو عن بعد ، ولكنها تريد تعويد الأمة على فهم الأشياء بحقيقتها ، وأنه لا تنافى مطلقاً بين طلب الحق والإخلاص ، وإنه لن يمضى قليل من الوقت حتى يكف الذين يسعون بها لدى الأمة ولدى السلطة عن سعيهم متى عرفوا أن ذلك لا يجلبهم نفعاً . وإن السلطة الشرعية ترى الحرية كغيرها من جرائد رعاياها متناهية في الإخلاص لها ، عاملة على المطالبة بحقوق الأمة . فإن الحق لا بد أن يظهر ولو أبطأ ظهوره . وإن الله مع المخلصين . أ. س .

وبعد أن فرغ الخطيب من خطبته وافقت عليها الجمعية ونظرت في أعمالها واقترع على إسقاط ستة أعضاء من مجلس الإدارة وانتخاب غيرهم حسب القانون فكانت نتيجة الانتخاب هي أن الذين نالوا الأغلبية هم حضرات أصحاب السعادة والعزة إبراهيم باشا سعيد ، وعمر بك سلطان ، وإبراهيم بك الملباوى ، ومحمود بك أبو النصر ، والسيد على بك الرفاعى ، وعلى بك الخزار . وانتخب حضرة الفاضل حسن بك عبد الرازق الخاى في مجلس الإدارة .

وكان مؤدى قرارات الجمعية ما يأتى :

انتداب لجنة للمداولة مع حضرات الشركاء الذين صرحوا بالخروج من الشركة في أسباب ذلك .

إن الحرية لم تتعد قانونها فإن التهمة التى اتهمت بها غير صحيحة .

إن التصديق على الحساب الختامى لسنة ١٩٠٧ وعلى ميزانية سنة ١٩٠٨ .

وقد تناقش حضرة حسن بك مجموع فيما كان يأخذه على الحرية ، ولما أتمه إخوانه سبب خطابه الذى صرح فيه بالخروج . فنشكره على الرجوع إلى الحق لأن ذلك من أكبر الفضائل .

وانفضت الجمعية على ما يرام من الوفاق .

## الحكم الذاتي<sup>(١)</sup>

( ١ )

روى بعضهم أن أهل بخارى لما دهمهم الروس طلب إليهم أميرهم وعقلاؤهم أن يعدوا لهم ما استطاعوا من القوة الدفاعية لحماية وطنهم العزيز — فما كان جوابهم إلا أن قالوا : كيف نطلب على أمرنا ونحن نرى الأحاديث الشريفة صباح مساء أن أميرنا قد خرج عن القصد وضعت ثقته بالدين — فلما كان أعداؤهم على الحدود عمدوا إلى المساجد يقرأون الحديث الشريف ويوجهون أنفاسهم إلى جهة العدو وهم يظنون أن أنفاسهم أبلغ في إحراقه من نار المدافع — والواقع أن أنفاسهم لم تكن عنهم شيئاً بل أخذت بأنفاس بنادق الروس . عمل هؤلاء دل على أنهم لم يؤمنوا بأن لكل حادث سبباً ، ولكل مقصد وسيلة وعدة ، وأنه يستحيل أن يتوفر اللطاح إلا بتوفر أسبابه وهي صنوف القوة .

لا أخفى على القارئ الكريم أنني أمسك القلم عن تقرير أولئك البخاريين إن صحت عنهم الرواية لأني أشعر بأننا وما نحن فيه من التثبث بالحكم الذاتي القريب أشبه الناس بهم فتأخضني النبرة على مواطني فأكف عن اللوم اشفاقاً لا تساعاً .

نريد الإستقلال الفجائي ، نريد الحكم الذاتي من الغد ولم تعد له من العلة إلا لفظاً تذهب به الرياح . ذلك بأن القول لا يكلف المرء عناء كبيراً ، بل هي قولة تخرج من فيه يقول نحن نطلب الإستقلال ونريد عليه الإنكليز بالهين الذين . وما كان لأمة أن يتوفر لها هذا المطلب إلا بعدده وأقلها الإستعداد الكامل من جميع الوجوه . ولكن هذا الإستعداد يكلف رجال الأمة مالا لبدأ يصرف على التعلم العام ويكلف شباننا عناء وسهرأ طويلا في تحصيل ضروب الكفاءة القومية من العلمية إلى التجارية إلى الصناعية إلى الكفاءة الأخلاقية . يكلف نساءنا مراقبة جدية لأطفالهن وعمرينهن على حب الأقارب والوطن ، على الصدق في القول والعمل ، وتلقينهن لهنهن ما خلقوا إلا ليعملوا لخير بلادهم .

تلك هي أعمال تجسم فيها المشقة ، غير أن الأقوال ما أهونها على لسان القاتل ، أو قلم الكاتب ، فلا تكلف المرء إلا أن يقرر أنه وطني (ولا نزاع في أن كل حي يحب لوطنه) فهو لا يخسر بهذا شيئاً ، بل ربما كسب بفضل هذا القلب كثيراً .

على أنا نحسبنا إلى الآن لم نسلب إستقلالنا القانوني الذي نالته مصر بالمعاهدات الدولية وإنه لم يكن قاصراً على كونه منحة منحت لعائلة محمد على باشا الكبير : بل هو إمتياز أعطى للأمة المصرية كما يؤخذ صراحة من نصوص الخطابات التي دارت بين إنكلترا وفرنسا وبين الباب العالي بمناسبة نزول إسماعيل باشا الخديو الأسبق عن أريكة الخديوية . لم تتغير الصورة القانونية لذلك الإستقلال ولا فقدناه . ولكن الضعف قد حرمتنا من مزياه . وإن هذا الحرمان لا يزول طبيعة إلا بزوال سببه وهو الضعف .

إعتاد بعض الناس الذين يريدوننا على أن نقف على الأبواب لنطلب فضلة من الإستقلال تعطى لنا هبة خالصة لا عرض فيها ولا رجوع — إعتادوا على أن يصفوا من يقول هذا القول بأنه من المخبرين لأعصاب الوطنية أو المارقين منها أو الحيين للإحتلال — ولكن هذه الأقاب التي يعود بها بعضهم على بعض من حين إلى حين ليس من شأنها أن تخيف القاتل الحق ولئن أخافته فإن الرمي بمثل البخاريين الأولين ، بل الرمي بقصر النظر ، والتلفظ بطلب النتيجة من غير مقدمات صحيحة أكثر رهبة من المشهر بتلك الأقاب العامة . وإن من يحب وطنه لا يثنيه عن خطمته شتم الشائعين .

فان أردتم الإستقلال فحولوا ألسنتكم وأفلامكم وشيئاً من قواكم وقليلاً من أموالكم إلى التربية والتعليم العام فإنه السبب الوحيد للإستقلال ولا شيء غيره . وإليك أيها القارئ النصف أوجه هذا السؤال : نرى كل من يطلب الإستقلال إما متعلم أو شبه متعلم ، فإذا فشا التعليم تكون النتيجة اللازمة عن ذلك هي كثرة المتادين به . أفلا يكون التعليم العام حينئذ على فرض أن الاستقلال ينال بالتداه هو العلة الوحيدة للإستقلال ؟ ومع ذلك فإنه ليس للتأقده البصير أن يقول من غير نصف أن هذا التعليم الحاضر الذي قصر المقصود منه على أنه معمل مستخدمين يدور بهم دولاب الحكومة هو التعليم الموصل إلى الحكم الذاتي . ولا يتلو الذي

يقول أن هذا التعليم الحاضر على ما هو عليه لا يوصل إلى شيء من سعادة الأمة . وإذا كان لا بد من معدات لتلافي الوحشة القومية وقد الاستقلال كان التعليم الحاضر خير المعدات إلى تلك النتائج العلمية .

إنما التعليم المنتج ونقصد به التعليم والتربية معاً هو ذلك التعليم الذى يقصد به فرض أسمى وأرفع كثيراً من غرض تخريج الموظفين . هو ذلك التعليم الذى يكون غرضه العام تقليل الفروق الموجودة طبيعة بين أفراد الأمة الواحدة وتكثير عدد المشابهات بينهم حتى تتشابه أميالم وآمالهم وتتوحد مقاييس تقديرهم لما يجرى بينهم من الحوادث وتتقارب عاداتهم وأخلاقهم . فيقوى التمسك الاجتماعى لأمتهم . وسينبئ طرائق ذلك تباهاً .

## ( ٢ )

إني لأعلم أن القارئ لا يطيب له الخوض في مثل هذا الموضوع الذى لا يمرك من العواطف ولا ينبه من الأعصاب كما هو شأن الكلام في الحكم الذاتى أو في الاستقلال والجلالة . ولكن مع ذلك أؤكد له أن هذا التعليم العام (١) هو الطريق الوحيد لتلك النتيجة المحبوبة ، فليصبر القارئ قليلاً حتى تمر بنظره هذه الصور الثلاث ثم ليحكم بعد ذلك على مقدار أطراحتنا لتربية أبنائنا . وكيف أن تلك التعليم التى نحمل عليها أبنائنا البراء ليست إلا إسالة لم وتقصيراً منا في العناية بشأن تلك الودائع الثمينة التى هى موضوع محبتنا وحناننا ومناط آمالنا .

هذا فقيه قديم في كتاب قد تصبر لتعليم أبنائنا الكتابة والقراءة وشيئاً من القرآن وكثيراً مما فتح الله به عليه من الأحزاب والأوراد والمنظومات التى تتلى أمام الجنائزات . هو شيخ تدل هيئته على أنه لا يحسن شيئاً حتى لا يحسن اختيار ألوان ملبسه الذى قلما نراه يريح نظر الناظر لتخالف ألوانه . فكثيراً ما تكون من الألوان الزاهية المتنافرة كالكقطن الأزرق مع الحزام الأحمر والحبلة الصفراء والحوارب البيض والنعال الأحمر — وليس هذا كل ما يؤخذ عليه بل ترى حوله حلقة الصبيان في غزقة ضيقة عتيقة كسجون القرون الوسطى . يفترون أرجلهم ، وجباههم تقطر من العرق وهم يحركون جذوعهم الصغيرة غير مختارين ، يصيحون بأعلى صوتهم

(١) نشر بالمعد ١٩١١ من الجريدة في ١٦ من سبتمبر ١٩٠٧ بعنوانه الحكم الذاتى :

التعليم العام : طرائقه » .

مكرهين ، ولا يدرى الواقف عليهم علام يصيحون ، ولماذا هم خائفون . ولم يلحظ تلك العصا الطويلة التي في يلمسيتها يش بها عليهم . ويتزلها على من يشاء من يبح صوته فلم يسمعه أو فترت قواه عن الإستمرار على تلك الحركة غير الطبيعية أو على من تأخر عن إعطائه الحميس (١) .

فترى الغلمان بين باك قد أوجعه الضرب وضاحك ساخر يصيح على نفمة من غير أن يلوك لسانه شيئاً مما يحفظ — وهذا هو مظهر من مناظر التربية والتعليم الذي نعلق عليه الآمال الكبيرة . ولم يضمنوا بهذا المنظر السخري على غيرنا بل نقلوه أيضاً إلى أوروبا . فقد رأيت عام أول في معرض ميلانو كتاباً مصرياً على هذا النحو من الوصف حتى لا يحرم غيرنا من التمتع بما لا يزال عندنا من طرق التعليم التي لا أصل لها في أسلافنا .

ذلك المربي الأول لا يعرف من واجبات التربية والتعليم إلا شيئاً واحداً وهو إمانة عواطف التلامذة بالضرب والسب والتخريف بما فوق ذلك . فهو القاتل الأول لشعور الحرية والمعدل الأكبر لحرية أبدان المتعلمين وملكانهم إلا جزءاً مشوشاً من ملكة الحافظة هو نفسه لا يمكن أن يقلر أبسط الأمور تقديراً صحيحاً لأن مقياس التقدير في نظره هو مجموع ما سمعه من معلمه الأول من القواعد العامة العملية كورقة الخمي أو حجاب التحويطة والمنثل أو شهادة الزور في قضية زواج أو طلاق .

تلك هي إحدى الصور الأولى للتعليم . أما الثانية : فهي صورة قيس من الفرير أو الجزويت لا يختلف عن سيدنا كثيراً في القسوة ولكن في مظاهرها : فإن طريقة تأديبهم هي تكليف الصبي بأن يقبل الأرض أو يركع ويحشو على ركبتيه أو يكتب الواجب الثقيل . وأكبر الذنوب أن يتكلم الصبي حتى أنك لتراه يكف عن الكلام ولو صراخاً — تقدير هؤلاء التيسين للأشياء مقياسه ما يتعلق بمصلحة جميعهم أو يكون من شأنه نشر دينهم . وإنهم لا يعلمون الصبية المسلمين شيئاً من الدين النصراني ولكمهم لا يعلمونهم أيضاً الدين الإسلامي ، فيكون تعليمهم للمسلمين خالياً من مبدأ التربية النافع . وإنك لتجد منهم علماء أذكاء ولكن ما بالنا نحن المصريين جميعاً نسل أولادنا إلى مربين لم ترض أمهم عن مبادئهم ولم تأمهم على أبنائهم ليروهم فأبعدتهم عنها وأقلت مدارسهم .

( ١ ) الأجر على التعليم ، وكان يدفع كل يوم خميس .

الصورة الثالثة : صورة فنى لا يتجاوز العشرين كل ماضيه العلمى أنه تعلم على أساتذة أكثرهم فنيان مثله فحصل بعد ذلك على الشهادة الابتدائية ومنذ حصوله عليها عين أستاذاً فى المدارس الابتدائية الأميرية أو مدارس الجمعيات الخيرية . ذلك هو ثالث المربين . وهذا الشباب يعرف كثيراً من البلاجوجيا خصوصاً ما يتعلق منها بالروابط بين التلميذ وأستاذه فيمضى بالطبيعة نصف الدرس بين خصام وصلح . وهو فى الواقع لا يفضل تلاميذه كثيراً فى السن ، ولا فى المعلومات ، فلا يستفيدون منه إلا حفظ ما يحفظه هو .

يخلق الولد على صورة أبيه وينشأ المتعلم على صورة أستاذه وقد رأيت صور أساتذة أبنائكم . فن ذا الذى يريد لأبنائنا وهم كما ذكرت مناطق الرجاء فى اسعاد هذه الأمة ، إن يكونوا على صورة ذلك الفقيه الذى يعلم القرآن وهو ليس متادباً بشئ من آداب الدين . أو ذلك القسيس الذى لم يرض عنه قومه أن يكون معلماً فيهم . أو ذلك التلميذ الأستاذ الذى لا يعرف طرفاً كبيراً من علم الأخلاق حتى يعلمه ؟ أظن أن صور بنيكم إذا نشأت على هذا الوجه نشأت مشوهة فى ذاتها غير مشابهة لغيرها . فيكون بين كل فرد منهم وبين الآخر تلك الفروق الظاهرة بين الفقيه والقسيس والتلميذ الأستاذ . وكل هذه الصور باجتماعها أو إنفرادها تخالف كثيراً صوركم أنتم بوصف أنكم آباء .

على هذا يكون التعليم بطرائقه الثلاث الحاضرة غير منتج الفرض الخاص الذى هو إتمام قوى الناشئ وملكوته حتى تبلغ كمالها الممكن . ولا هو بمذكر الفرض العام وهو تقليل الفروق الطبيعية بين الأفراد وتكثير المشابهات بينهم ، ليتم بذلك التضامن الذى هو قوام النسيج الاجتماعى للأمة .

لذلك يرى العقلاء هنا أن الحاجة داعية إلى تنظيم التعليم العام وتوحيد جميع طرائقه كما سيجيء بعد .

## الحرية ومذاهب الحكم<sup>(١)</sup>

الحرية غرض الإنسان في الحياة . كانت ولا تزال هواء الذي نطلم قدم له القرايين ، وأنفق في سبيله أعز شيء عليه . أنفق في سبيله المال والجاء والروح . كانت ولا تزال أشرف حال يرضى بها الرجل ، وأعلى وصف يبقيه لنفسه . من تقاليدنا القديمة وعاداتنا الحديثة ، أن يمدح الرجل بأنه رجل حر من قوم أحرار ، وأن يذم بأنه عبد من قوم عبيد . ذلك بأن الحرية قاعدة الفضيلة ، ومناط التكليف . فأى إنسان خدث في صدره نار الحرية ، وأظلمت جوانب عقله من شعاعها الساطع ، جدير بأن لا يعتبر إنساناً وأن تسقط عنه تكاليف الحياة .

ولئن وصفنا ما وصفنا من شوق الإنسان إلى الحرية ، فلا نبلغ من إثباته ما بلغته من الحياة . الحوادث الحسية التي تقع من الأفراد والأجم ، دالة على أن الحرية هي الحياة ، بل أعز والحسن أصدق من الكتب . والواقع أبغ في الدلالة من فكر الكتاب ، ونحوال الشعراء .

ولئن على ذلك كلما أحاول الكتابة في الحرية ، وهي عندنا مسألة المسائل ، ولم المصالح ، يثقل قلبي استقبال القراء لما أقول بنوع من الفنون كأنما أغوص في تافه ، وما لزوم الحرية للإنسان بأقل من لزوم الأرواح للأبدان . أو كأنما أحصل حاصلًا ، ونحن من الحصول على الحرية في مكان بعيد . ولقد نحيل لي أن أعرض بيئاتنا في هذه الأيام الأخيرة عن التشبث بطلب الحرية ، أنهم لا يرغبون فيها بالتمسك ولا بالزهد . كلا إنهم يصلون عن إذكاء نار الحرية في صدورهم ، والتشبث بأثارها في أعمالهم ، لا رغبة عنها ولا زهداً فيها ، ولكن حافهم واسترداد الحرية وحس استماع القول في الحرية ، حال الذي جل غرضه ورقه حاله ، وهجرت قدرته عن مطاوعة إرادته . فهو يريد ولا يقدر . تقدر نفسه من الوقوف في ذلك الموقف الذي يكبد الضمير بين تقدير نعمة الحرية وتقدير المضاعب والضحايا التي لا بد منها لتحقيق هذه النعمة ، فيحول نظره آسفاً كالغفلس إذ تقدم لنظره ميزانية أمواله ، وإذ تضيق الدنيا في وجهه فلا يرى بأى الأمور هو آخذ ، ولا بها تارك ما زهدنا في استرداد حريتنا ، ولكننا عنها مبعوض .



سيقولون تلك تعاليم افرنجية يتخذها كتاب مصر مقلدين أساتذتهم الأوربيين ما دفعت إليها الضرورة في مصر، ولا اعتقدتها قلوب الكاثين . أما الشعب فهو ساء لاه في أمان الله وأمان الرسول، لا يتقصه شيء إلا أن يكسر أولئك الكاثين أقلامهم ويكم أو لتلك الحاطبون أنفراهم، حتى لا يكلدوا عليه صفاء عيشه، ويمتد الأحلام التي يحملونها له وبالنسبة عنه، ويزينون له الوقوع في الشقاء الذي علقونه من أجله . كلا إن أولئك الكتاب المصريين أجازوا بسط ما يرونه من المشاعر والآمال في ثنايا قلب الشعب للعمية . ولو أنكرتم علينا كل شيء، لا تستطيعون أن تنكروا علينا أننا من بني الإنسان . لنا نحن أيضاً شغف بالحرية، والآمال في استرجاع مركزنا للالتق بنا في صف الأمم التي ليست عناصرها بأدخل في المدنية من العناصر المؤلفة للوحدة المصرية . لو استطعتم أن تنكروا علينا كل شيء لما استطعتم أن تنكروا علينا حقنا في العيش، وما العيش إلا الحرية .

حريتنا ناقصة في القانون، وهي أنقص من ذلك بكثير في العمل، عل أن ذلك — النقص الفاحش في الحرية للشخصية الذي يبلو أثره عند مقابلة الفرد من الأمة للحاكم الصغير، وتلك الضمة التي تمثل بارزة في معاملة المحكوم لحاكمه، وذلك الدل الذي تملو غيرة وجوه الأفراد عندما يشتد مأورو الحكومة في معاملتهم في حدود القوانين أو بخارج تلك الحدود، وهذا الاستسلام والسلب من كل إرادة أمام المألور أو المدير، كل أولئك سببه القوانين الوضعية، واستبداد الحكام . فكل نقص في حريتنا آت من القانون . القانون للقديم، والقانون الحديث، وسلوك الحكام الذي هو أيضاً لشيومه ضرب من القانون . تلك القوانين التي ليس لنا في وضعها دخل لا باليمن ولا بالشمال، ولا لإرادة الأمة فيها شيء، وإنما هي إرادة الحكام . أجل كل نقص في حريتنا من حيث إنها معنى من المعاني القائمة في نفوس الناس، ومن حيث إنها حدود مرسومة في العمل أو مكتوبة في صحف التفتين، كله صناعي عارض من القوانين . والا فإننا بطبعنا من بني آدم، الحرية فينا طبيعية، وشغفنا بها عظيم، لا نحفل بالعيش إلا وهو في ظل الحرية الوارف . حريتنا ناقصة بالقانون . ولقد كنا كمينا الحرية الشخصية بجميع مظاهرها، ومانكنا لنطلب ونكتد إلا كفيلا لتلك الحرية، وهو اليمتور الذي يضمن فصل السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية والسلطة القضائية . فإذا نحن من خمس سنين ما نشعر إلا بالحكومة بسلطانها القاهرة، أخذت تنسب الحرية الشخصية ضربة قاتلة، فشلت مظاهرها المدنية، وانقصتها من أنفع أطرافها . فأخذت بقانون للطبوعات حرية للكتابة، وأماتت بذلك حرية التفكير، لأنه لا قيمة للفكرة إلا بنشرها . ثم أخذت تحظر بصفة رسمية وعلى

طريقة غير قانونية ، حرية الخطابة فلم يبق لنا — والحمد لله على كل حال — من مظاهر الحرية الا الحرية الحيوانية الصرفة ، حرية الخيطة والرواح . ومن المستحيل على " أن أقول أنها تركت لنا حرية الانتخاب مع كثرة الأمثلة المتواترة أخبارها في هذا السبيل . رجسنا والأسف ملء القلوب ، في مطالبنا إلى الورا . فقد كنا من قبل نطلب الثمثور — نطلب للحرية كغلاء يكفلونها ، فلا ينحب ظلها ، ولا تزول نعمتها السابقة . فأصبحنا اليوم لا نطلب لها كتيلا ، بل نطلب لها وجوداً . فما طلب كفيل الحرية ، والحرية ميتة ، بالعمل وبالقانون ؟

سيقولون لا ذنب للحكومة الحاضرة في نقص حرية الشعب فإن الشعب لو كان مستعلاً للحرية راعياً فيها ، لما سلبت أفرادها منها في موقف الحكم . على أن الحكومة الحاضرة مستعلة أن تعطي الشعب ما شاء من صنوف الحرية ، عندما تجد فيه الأهلية لهذه النعمة . كلا أن ذلك من خطأ التصدير والمغالطة في التبدليل . أما الحكومة الحاضرة فهي استمرار للحكومات التي قبلها ، وهي لا تبرأ من المسئولية أمام أمة مظلومة ، الا بأن تتزل لها عن جميع حقوقها التي في يدها ، وأن الحرية الشخصية ، بل والحرية العامة ، ليست لعبة ولا ميزة تمنحها متى شامت ، وتمنعها متى نشاء . بل لها حقان طبيعيان للأفراد وللأمة ، لا يخرجهما حكومة عادلة تحكم لا لمصلحتها ولكن لمصلحة الحكومين . أنهما للأفراد وللأمة وللمتلة الحياة . وما علمنا انساناً على الأرض يدهى لنفسه حق إعطاء الحياة ومنعها . سبحانه من يحبي ويعيت . وما الحرية إلا قرينة الحياة ، في أنها هبة من الله . هي حق الفرد من يوم ولادته ، وقد ولد الناس أحراراً . وهي حق المجموع من يوم وجوده . إلا أن تكون القوة هي الحاكم القاهر ، ولا مجال للبحث في أمر القوة . وهبات أن يترتب على القوة حق من الحقوق . وأن القوة التي تعبت بالحرية إنما تعبت بحياة الأفراد والأمم .

إذا كانت الحرية على ما نصف ، فكل إصلاح في مصر يبدأ بغير تحرير النفوس التي حلل خواصها الإستهلاب ، فهو إصلاح عديم للقيمة ، عقيم النتيجة ، وإذا كان الانكليز يريدون إصلاح مصر ليتخونها صديقة ، تحفظ لهم الجميل ، وتحافظ لهم على طريقهم ومصالحهم فيها ، فما وسيلتهم لذلك الا المساعدة على تحرير النفوس .

نوابنا المحترمين — نحن لا نكلفكم شططاً ولا نطلب إليكم مستحيلاً . ولكننا نلفت أنظاركم إلى قاعدة الإصلاح . الحرية . حرية الفكر ، حرية القول ، حرية العمل في حدود القوانين المعقولة الضرورية ، التي ليست كقانون المطبوعات .

نوابنا المحترمين — لن يصيبنا من أصلاح الأبطال وإقامة الجسور وحفر المصارف وإتقان الكالليات والزخارف ، لا يصيبنا من ذلك خير بمقدار ما يصيبنا من ضرر الضغط على الحرية ، أو من الأثابة في تحرير النفوس . خلوا عنا من النظريات السياسية . اتركونا من لآلاء المذاهب الاشتراكية . فتنحن إلى الحرية أخرج منا إلى أى شئ آخر . وإن باب الحرية بمقدار ما هو محكم الرئاج على العاجزين المتفرقة قواهم ، المختلفة أهواؤهم ، الذين لا يرون في النيابة عن الأمة الابدأ فحفظة بجانب الوزير ، وحفاوة في سراى الأمير ، هو واهن الرئاج ، سريع فتح المصراعين في وجه النواب الذين أخطصوا نيهم تلجمة الأمة . وليلعلم نوابنا — غير معلمين — أن الذين صاعلوا الحكومة على بحث قانون المطبوعات وهالهم — وهم حكام أو شبه حكام — نعمة حرية الشعب ، هم أيضاً نوابنا الذين كانوا يقبأون من قبل مقاعد النيابة عنا . هم الذين أقاموا على شهمهم الحجة وهم الذين أضروه من حيث أرادوا أن يحلموا فكرة الاعتدال . نسوا أن الأضرار التى قد تنجم عن التصرف في الحرية ، لا توازى شيئاً من الضرر البالغ الذى تأتى به طبائع الإستبداد .

نوابنا المحترمين — إننا نظن أن كل مذهب من مذاهب الحكم وجد في أوروبا من الأمصار ، لا يعمل في بلادنا فمماً مذهب الحرية .

تناوبت الأمة في أزمان التاريخ حكومات مختلفة متنوعة المقاصد ، متباينة المظاهر والنتائج ، كان من إختلافها إيجاد المذاهب السياسية . لكل مذهب فريق من الكتاب يؤيده ، وطائفة من الناس تنصر له . كل يتعصب للمذهب ، ويرى في تحقيقه نفع الكافة .

أما نحن فإتينا نرى من بين مذاهب الحكم ، أن المذهب الحقيقى بالإتياع في مصر في الظروف التى نحن فيها ، هو مذهب الحرية ، وإن كان في المدنية الحديثة أقدم عهداً من مذاهب الاشتراكية ، التى يختلف تطبيقها باختلاف البلاد .

لا ننكر أننا لا نعرف إلى الآن أمة استأثر بها مذهب واحد وصارت حكومتها على قواعد ، من غير أن تضيف إليه قواعد أخرى من مذهب آخر حتى لرى الحكومة الواحدة توفق في برنامجها بين قواعد مذهب الحرية وقواعد مذهب الاشتراكية ،

كما تفعل الآن حكومة الأحرار في إنكلترا . وما يكون تلقيب الحكومة بلقب حكومة الحريين : أو حكومة الملكيين ، أو الإشتراكيين إلا تلقيباً بالتغلب . وأن هذا النظر لتؤيده طابع العمران ويؤيده العقل أيضاً . فقد يكون من التعسف سوق كل الخزفيات مسافراً واحداً تحت قاعدة واحدة . بل علمنا الاستقرار في الحوادث ، طبيعية كانت أو إجتماعية : أن للاستثناء في القواعد العامة عملاً من الوجود لا يصح الاستهانة به . حتى أن قاعدة النيابة في البلاد الديمقراطية : وهي قاعدة الأكثرية ، أخذت هي أيضاً تنقص من بعض أطرافها . فإن بعض الأمم الديمقراطية - جعل يدخل على هذه القاعدة إستثناء جليداً هو تمثيل الأقليات بقدر المستطاع .

نقول ذلك مقدمة للتصريح بأن قاعدة كل مذهب من مذاهب الحكم هي المنفعة . فكل مبدأ من المبادئ إنما يمتد مع منفعة الأمة : دور العلة مع الملول .

ولو أننا حكمتنا المنفعة في اختيار المذهب الذي نراه أولى بالإتباع في تشريعنا المصري ، لما ترددنا لحظة واحدة في أن المذهب الذي تأمر المنفعة باتباعه ، هو مذهب الحرية .

مذهب الحرية ، أو مذهب الحريين ، يقضى في أصله بأن لا يسمح للمجموع : في البلاد الحرة أو للحكومة في (بلاد مصر) أن تضحي حرية الأفراد ومانعهم لحرية المجموع أو الحكومة في التصرف في الشؤون العامة . هذا المذهب . يقضى في أصل وضعه بأن لا يكون للحكومة سلطان إلا على ما دلتها الضرورة لإنهاء ، وهو ثلاث ولايات . ولاية البوليس ، وولاية القضاء ، وولاية الدفاع عن الوطن . وفيها عدا ذلك من المرافق والمنافع ، فالولاية فيه للأفراد والمجاميع الحرة .

الحكومة بأصل نظامها . مهما كان شكلها ، ليس لوجودها علة ، إلا الضرورة . فيجب أن يقف سلطانها داخل حدود الضرورة ، ولا يتعداه إلى غيره من سلطة الأفراد في دائرة أعمالهم . لأن كل حق تضيقه الحكومة إلى ذاتها ، إنما تأخذ من حقوق الأفراد . وكل سلطة تسند لها إليها ، ضئط على حرية الأفراد .

ليس ما نقول من هذا القول ، وما نقرر من هذا المذهب ، نظريات مجردة ، لا دليل عليها إلا بالقروض المنطقية . كلا . إن الحس قد أثبت بالأمثلة اليومية ، أن الحكومة في كل أمة ، ما وليت عملاً خارجاً عن دائرة الولايات الثلاث التي

ذكرناها ، إلا أسامت فيه تصرفا ، وفشلت نتيجته . وعندنا في مصر نصبت الحكومة نفسها مزارعا كبيرا ، فوضعت يدها على الأرض وتصدت لاستغلالها ، وجاءت لنا بالذور وبالماشية وآلات الزراعة لتزرع على حسابها برايعين ، فشلت في مقصدها وساءت زراعتها ، ولم تؤتِها الأرض من أكلها شيئا مذكورا .

فأدرت بعد ذلك خطاها الفاحش : فتركت الزراعة وتنازلت زمنا طويلا عن أن تنصب نفسها مزارعا ، لأن الزراعة من عمل الأفراد ، ومن عمل المجاميع ، لا من عمل الحكومة . خذ مثلا آخر مصلحة الدومين أو الأراضي الميرية . قدر ميزانيتها وإيرادها ومصاريفها : تجدد من غير عناء أن ريع القلدان فيها كان دائما أقل من ريع القلدان في زراعة الأفراد والشركات الحرة . مع أن مصلحة الدومين كان لها من الإمتياز في الري والصرف ، ومراعاة الحاطر والخروج من مضايق لوائح المناوبات ، ما كان من شأنه أن يجعل حاصلات أرضها أوفر من حاصلات أرض الفلاحين .

كللك الحكومة إذا أجمرت في الملح بالذات أو في غيره من أصناف التجارة ، لا تستطيع أن تكون تاجرا عمود العمل ولا مفيد النتيجة . وهي إذا أشتغلت صانعا فأسوأ ما تكون صانعتها ، وأخس ما يكون كسبها منها . فإذا أشتغلت الحكومة معلما بالذات ، فلن تعرف من نتيجة تعليمها إلا محاولة التسوية بين العقول ، التي جعل الله بينها من الفروق أكثر مما نراه من الفروق بين الأجسام . ولم يقل أحد إلى الآن ، إن للحكومة اختصاصا في العلم . فإننا قد وجدنا العلماء الأحرار والمعلمين الأحرار ، يستنبطون كل يوم قاعدة جديدة ، في العلوم المختلفة ، ويضيفون إلى المفترعات الإنسانية مخترعا جليدا . وما عرفنا أن حكومة من الحكومات قررت قاعدة علمية أضيفت إلى قواعد علم الحساب أو علم الفلك ، ولا زادت قاعدة على قواعد الأخلاق والسلوك في الحياة . فإن لم تكن الحكومة عالة ولا مربية ، ولم يك ذلك من اختصاصها ، فمن المعقول أن تكون مزاولتها للتعليم العام بالذات ، لا تمد أطاع الأمة من التعليم . ولكننا مع ذلك يجب علينا أن نعرف بأن للحكومة الحق الكامل في مراقبة التعليم ، حتى لا يكون فيه ما يخل بالأداب العامة ، التي من حق البوليس أن يحافظ عليها ، هب أن حكومة الاشتراكية ، أو الحكومة التي تتدخل في غير الولايات الثلاث التي ذكرناها ، حكومة ناضجة ومفيدة في البلاد الديمقراطية ، أي البلاد المحكومة بسلطة الأمة ، فهل تكون مدخلة الحكومة في غير ما لها من الحدود مفيدة في مصر ؟

البداية : تشهد بأننا لا مصلحة لنا في أن نأخذ حق الفرد لنعطيه للحكومة ، التي ليس لنا من أمرها نصيب ، وليس لنا عليها أى سلطان .

على أن كل ما نحن فيه من سوء الحال ، أخلاقية كانت أو اقتصادية أو سياسية ، إنما سببه الأصل نقص الحرية في نفوسنا نقصا فاحشا ، جرّه علينا الاستعباد القديم أو الاشتراكية للملكية ، التي كنا فيها الأزمان الطوال . لو كان لأى بلد حاجة من تسليم حقوق الفرد إلى المجموع أو تحكم المجموع ( الحكومة ) في غير الولايات التي ولّتها إياها الضرورة ، فنحن المصريين أحوج ما نكون لتوسيع ميدان العمل لحرية الفرد ، حتى يسترجع ما فقد من الصفات الضرورية للرق الملدّى ، والمزاحمة في معترك الحياة . وحتى نلبذ نهائيا إنكاننا على الحكومة في الشؤون الحليّة والدقيقة ، ولنخرج من هذا الإحساس الذي كأنه عام في الشرق ، إحساس أن الأمة رعية والحاكم راع ، يتصرف في رعيته على ما يشبهه . إن هذا الإحساس الذي اتخذناه قاعدة لسياستنا ، بل طريقا لسلوكنا في حياتنا القومية ، هو الذي أبعدنا عن سرعة الأخذ بمبادئ المثلث الحديث ، وفرق كلمتنا ، وأثقل في طريق المجد خطانا . إن هذا الإحساس من شأنه أن يقلل الاعتدال على النفس ، بل يؤدي بهذه الفضيلة التي هي أساس النجاح في أعمال الأفراد والأمم .

نوابنا المخرجين - أنتم أعلم بحاجة قومكم وقد أنابتكم الأمة عنها في تقرير مصالحها ، فأنتم أحرار في إختيار أصلاح المذاهب التي تتخذونها القاعدة الغالبة في تشريعكم ، ولكن ذلك لا يمنع من الفات أنظاركم العالية ، إلى أن للتشريع دخلا لا يستهان بأثره في أخلاق الأمة وعاداتها ومشاعرها . فإذا كانت قاعدة التشريع هي حرية الأفراد ، أنبعث ضوء هذه الحرية في قلوب الشعب ، وظهرت آثاره على أعماله . والحرية أساس المسئولية ، وطريق النجاح في الحياة .

لئن تساءل بعضهم ما شأنى في تقرير هذه الملاحظات ، ولست نأبى عن الشعب ، ولا عضوا في الجمعية التشريعية ، فإلى متتحل جواب ذلك الكاتب الكبير الذي قال : ( لو أنى شارع لما أضعت الوقت في الكتابة ، ولكنى أستعصت عنها بالعمل ) كل منا يعمل ما يقدر عليه . علينا تبين الحق من الباطل ، ونوابنا لم أن يستمعوا القول ويتهموا أحسنه .

. نوابنا المحترمين - نعلم أن الظروف التي فيها إعلاننا وحكومتنا قد تقوم حاجزا دون تحقيق كل رغباتكم الشريفة ، التي تسعى بكم إلى تحقيق ما يتمناه المخلصون لهذه الأمة الكريمة . ولكن تصويوكم للمحب الحرية : أو للمحب الحريين ، تصويرا بارزا تراه عيون الشعب : وتلمسه أيديهم : مفيد في تزييننا السياسية : ذو أثر واضح في مصالحنا القومية .

إننا لا نجد تناقيا بين السير على نهج الحريين في الدائرة الضيقة التي نعد اختصاصا نوابنا في الجمعية التشريعية ، وبين شكل حكومتنا الحاضر . وقد نظن أن حكومتنا لو أنصفت لكان كل ما سيجها حفظ الأمن واستقلال القضاء . والرجوع إلى تأكيد حرية الأفراد ، وحرية الفكر والكتابة : وحرية الإجتماع والخطابة : وحرية العمل في داخل منطقة القانون العام . لنا أن نطلب منها ذلك : ولنا أن نطلب إليها أيضا أن تكون شديدة قوية الشكيمة فيها وليت من الأعمال والتي ولها إياها الضرورة . فإننا لا نألم للشدة في الحق والمصلحة ، ولكننا لا نقبل الإعتداء على حقوق الأفراد مهما كسى ثوبا من التسامح والرفق .

### أبائنا وبنايتنا<sup>(١)</sup>

الله يقطع التمدن إذا جاءت من تحت رأسه قلة النسل . كذلك يقول الرجال المسؤولون في مصر ، عندما يرون حركة الزواج بطيئة جدا في الفرقة المتعلمة من الطبقة الوسطى ، لأنهم يعلمون بحق أن هذه الفرقة الممتازة بصفات التهذيب ، والمعروفة بحب العمل ، هي أصلح في الطبقات لإنتاج ذرية أكثر استعدادا للعمل والإيقال فيه ، بما تثره عن آباؤها من قابلية العلم ، ومسمو الإدراك ، وبعد مرى أطلعها القومية . فإذا تغير هؤلاء الرجال للتمدن ، ونسبوا إليه قعود شباننا عن الزواج وتعطيل البنات من طبقتهم في بيوت آبائهن ، من غير أن يؤديين المفعة التي عليهن للجمعية . وخافوا على إرتقاء الأمة من هذه الحال السيئة : فما هم إلا معنورون في أن يلعنوا بألسنتهم العلم والتعليم ، والمدنية والتمدن ، وقالوا - وهم صادقون - أهكذا يصل الشبان المتعلمون إلى ما فوق الخامسة والعشرين من أعمارهم لا يزوجون ؟ ما سمعنا بهذا في آباينا الأولين .

الحق معهم ، والواقع أن شبانتنا قد انقضت نفوسهم عن الزواج ، وكثير منهم كأنه قد صرف عنه وجهه إلى الأبد ، يؤثر عيشة المزوية المشوهة غير الطبيعية ، على العيشة الطبيعية الناعمة عيشة الزوجية ، عيشة العائلة ، عيشة الحب والصدقة ، عيشة المودة والرحمة ، العيشة الوحيدة الحقيقية بالإنسان .

غير أن شبانتنا هم كذلك معنورون ، فإنهم لا يجمعون عن الزواج إلا كارهين . أثرت التعاليم في ميولهم ، فجعلتهم يطلبون في الزواج السعادة ، ويتخيلون لها أسباباً يكاد يكون من الصعب توفرها ، فيهدنهم لتدليلهم العقل المبني على مقدمات فرضية إلى هذه النتيجة السوداء نتيجة الإنصراف عن الزواج . فهم يتأون عنه ، لارغبة عنه ، ولكن قلة تقمهم بالمستقبل من ناحية ، واضطراب رأيهم في المثل الأعلى للمرأة الصالحة من ناحية أخرى ، وعدم إمكان التوفيق بين آرائهم الإجتماعية الجديدة ، وبين عادات الحجاب وتوابعه القديمة . كل ذلك جعلهم يضحون ميولهم الحقيقية للزواج . حتى لا يقعوا في ظنوه هاوية التماسه وسوء المصير .

• • •

يقول أحدهم إن المرأة أو العائلة على الخطأ الحديد أصبحت غالبية الثن في حياتنا المدنية ، يتكلف رجا فوق الطاقة من التفقات ليعوها ، حافظاً المظهر اللاتني بمركزه الإجتماعي ، فكسب الشاب وحده قد لا يكفي إمرأته الحرمان من مقتضيات الزينة والحلية التي نشئت فيها ، والتي يقضى بها حب المباراة بينها وبين أترابها ومثيلائها . فإذا أنجبت تضاعفت التفقات ، فإما الزهد ولا سبيل إليه ، وإما الافتقار المستمر ، وهذا هو بيمته سوء الحال . للذك يريد أن يزوج من بنت ذات ثروة ، لا طائلة كما هو هم الذين يعيشون من مال أزواجهم ، ولكن ثروة نافية للفقر ، مساعدة على عدم الوقوع في سوء الحال . ذلك تأويل قلة الثقة بالمستقبل .

• • •

وأما اضطراب رأى الشبان في المثل الأعلى للمرأة الصالحة ، فنشوه أن الشاب لتعلم أصبح يرى من الألفاظ أن يرضى بتسليم سعادته العزيزة عليه ، بل تسليم حياته إلى إمرأة لم يرها ، ولم يعرف من أمرها إلا قصاصة من أحاديث خاطبة لا تنفي شيئاً . العقل يقر هذا الشاب حقيقة ، على أنه ما دام لا يتوى الطلاق عندما نوى الزواج : فن الجهل أن يعضى صفة الزواج على مجهول لديه . والشرع كذلك يقر هذا الشاب



على أن يرى المخطوبة قبل العقد : وينظر إلى وجهها وكفها ، ولا شك في أن هذه الرؤية يحدد العرف حدودها . ومهما قيل من أن التجارب دالة على أن معرفة الزوجين أحدهما الآخر قبل العقد لم تفد شيئاً مذكوراً . فإن من الصعب إقناع شاب مليم العقل بأن يتزوج من لا يعرف . كما أنه من الظلم الصارخ إكراه شابة أو استئثار غفلتها لتصبح عروس رجل لا تعرف عنه شيئاً ، ما دام الشاب لا يتوى الطلاق عند نية الزواج ، وما دامت الشابة ليس في ملكها أن تطلق نفسها بخيار الرؤية واليب .

يصعب الآن على شباننا المتعلمين وبناتنا المتعلات ، أن يفهموا أن خيار الرؤية جائز في العقود المدنية القليلة القيمة . كالتعاقد على حصان . أو على سوار . ولا يكون جائزاً في ذلك العقد الخطير الملزم طول الحياة . نقول ذلك ملاحظين أن الصورة التي ردوس الشبان اليوم من المرأة ، ومن معاملتها واعتبارها مساوية للرجل وشريكة له . ليست هي الصورة القديمة التي كان الناس يمثلون بها المرأة في الأزمان الماضية . وفي بعض البيئات الجاهلة الحاضرة ، فإن هؤلاء يقدم أحدهم على الزواج من غير فكرة ، أجابة لأى داع من الدواعى الوقتية موطناً نفسه على أنه إذا لم تعجبه المرأة يطلقها ويتزوج من غيرها ، ولالوم عليه في ذلك ، بل قد لا يتسامع الناس لماذا طلق فلان زوجته . لأنه على ظنهم يستعمل حقاً من حقوقه الشرعية الخاصة . كأنه بعمله هذا لم يهمل عائلته ، ولم يتعد حلاً من حدوده . وإن صورة الزوجية في نفوس الشابات قد تغيرت عما كانت عليه قبل من التقيض إلى التقيض ، وبذلك أصبحت كل واحدة منهن تجهز بمبادئ حرية المعاملات والمساواة ، وأصبح من المستحيل عليها أن تعيش مع ضرة ، أو أن تقبل اللجوء على ضرة . كذلك أصبحت مائلة إلى الاعتقاد بأن سلطان الرجل عليها في غير الحدود التي يقتضيها عقد الزواج ضرب من الظلم . وإن مبالغته في الغيرة عليها ضرب من السلاجة وداعية للسخرية .

تلك جهة من جهات الإضطراب في أفكار أبناتنا وبناتنا فيما يتعلق بالزوجية وعيشة الزوجية وتوابعها . وهناك نظر آخر لا يستهان به من حيث كونه هو أيضاً علة لما نشاهد من بطء حركة الزواج . أن الشاب المتعلم يرى من جهة عقله . ومن تطبيق معلوماته الإجتماعية ، أن البنت يجب أن تأخذ حظها الكامل من التعليم . ومن

الحرية ، أى القلم الذى يتفق مع شرفها وسمعتها فى البيئة التى نشأت فيها . ويود لو أن البنات فى سن الزواج يعرضن لأبصار الشبان ، حتى يستطيع هذا الشاب أن يختار منهن شريكة حياته . يرى ذلك بقله . ويجب أن يتمزق الحجاب ، ما دامت مصلحته فى أن يعرف مخطوبته قبل خطبتها ، ولكنه مع ذلك يحكم ما ورثه من الغيرة ، والتقاليد القديمة . يرى من قلة الحياء أن تلعب البنت البكر إلى عملات التجارة تشتري بنفسها ملابسها — وربما ساء ظنه فى سيدة طاهرة سليمة دواعى القلب ، بحجة أنه رآها فى أماكن الفسحة العمومية أو فى محلات التجارة . كأنه يريد أن تكون البكر محبوبة سافرة فى آن واحد ، أو متعلمة فى زى جاهلة ، وحررة فى قبله أسيرة . يرى ذلك يحكم لفضائله الوراثة ، ويرى به أيضاً أنه لا يجمل به أن يسمح لمخاطب أخته أن يراها . بل يمتنع لمثل هذا الطلب ، وتلوح على وجهه علامات اللفظ . على أنه يقول كل يوم بأن المخاطب يجب أن يرى المخطوبة ، وينظر إلى وجهها وكفها . ولقد أدى هذا التنازع بين التعاليم الجديدة فى عقول الشبان ، وبين التقاليد القديمة فى مشاعرهم إلى اضطراب شديد فى تقديرهم للبنات المتعلات على العموم ، ساعد على إبطاء حركة الزواج فى هذه الفترة المتعلمة من الحائنين .

ليس هذا الاضطراب خاصاً بأبنائنا المتعلمين ، بل البنات واقعات فيه أيضاً بعض الشيء ، لأن الواحدة منهن تصور المثل الأعلى للزوج أنه شاب يضارع أباه ، أو يفضلها فى الثروة ، ويساويه أو يربو عليه فى أنه لا يعرف للمهر إلا فى بيته يستحله من المغرب ، ولا يخرج منه إلا فى الصباح ، لا يفشى مجالس اللهو ، ولا يشهد مراسم التمثيل ، ومع ذلك كله يجب أن يكون كثير التسامح يعاملها معاملة جديدة لا كمعاملة أبها لأمها ، علماً مشهور العلم ، كاتباً صافى اللق ، أديباً يعرف مراتب الأدباء الأكملين ، حساساً يطرب للقطع الجميلة الموسيقية ، ويفلحها حق قدرها . تريد أن يجمع الزوج كل هذه الصفات الطيبة فى هذا الوقت الصعب — وقت الانتقال — كأنها تريد الزوج شاباً شيخاً حديث الطابع قديمه ، ولاشبه فى أن هذا التناقض الذى سببه اضطراب حالتنا من الحال القديمة إلى التربية الحديثة ، من الأسباب التى جعلت حركة الزواج بطيئة بين أبنائنا وبناتنا .

تلك هى أفكار أبنائنا وبناتنا ، التى جاءت من التربية الحديثة . وتلك هى تقاليدنا القديمة التى لا تزال تقوم عقبة صعبة فى سبيل تطبيق هذه المبادئ التى

اعتنقها أولادنا بالتربية . طرفان متناقضان لا يجتمعان . . هذا هو الواقع من أمرنا ، وما كنا نستطيع تغيير الواقع إلا بأحدى التبتين ، أهونهما مستحيلة . مجاوزة تقاليدنا في هذا الباب ، ومحوها ، ولا سبيل إلى ذلك ، لأن هذه التقاليد الوراثية قد فعلت في نفوسنا فعلها ، وتأصلت من قلوبنا جلوسها ، لا يقتلعها إلا الزمان . وإما محو التربية والعالم الجديدة ، وذلك إن كان ممكناً فتليجنه الوقوف فالموت . فعلينا إذن أن نعالج هذه الحال جهده المستطیع . وعندنا أن العلاج وفق ينفع في تخفيف أعراض هذه الحال . ولا علاج إلا أن تتسامح في التقاليد الشرعية بعض الشيء لنكره العادة على أن تتفق مع الرق المدني ، وأن نقوى جانب التربية فنلجئها إلى أن تفعل فعلها التام في زمان يسير . علينا أن نهدي أبنائنا وبناتنا إلى أن كل ما في الكذب ليس ممكناً أن يتحقق في الواقع على صورته التامة ، وأن المرء لم يخلق لمنفعة نفسه فقط ، بل لمنفعة أمته . وأن واجب الزوجية على كل رجل وامرأة هو أخص الواجبات القومية . وأن هذا الواجب لازم أن يتحقق مهما كانت التضحية الشخصية التي يظن الشاب أو الشابة تضحياتها في سبيل القيام به . فإذا لم يجد الشاب المثل الأعلى للزوجة الصالحة لها عليه إلا الرضا بما دونه ، لأنه أمام الواجب الإنساني غير مختار . كذلك إن لم يجد الشابة المثل الأعلى للزوج الصالح وجب عليها أن ترضى بما دونه ، وإلا فإن تعليم التربية الحديثة التي يتشبث بها كلا الطرفين ، تحكم بالمرء من الإنسانية على كل من لا يقوم للجمعية بأخص الواجبات الإنسانية .

على أننا مع هذا كله لا نرى أبنائنا وبناتنا من الغلو في تصوراتهم ، ولا من التردد والنظر إلى مستقبل الزوجية بنظارة أشد سواداً من الواقع . فحسب أن تكون الزوجة الفقيرة مصدر السعادة ، وحسب أن يرى الزوج الفقير بعد الزواج . فحسب أن تكرر هواشيتاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً .

## بناتنا وأبناؤنا

٦ ليس لنا أن نشكو من حركة الزواج في القرى، ولا في الطبقة الجاهلة في المدن بل إذا شكونا منها فلنما نشكو من إفراطها في الزواج لا من قسرتها. لأنهم يتزوجون ويتزوجون، يتزوج أحدهم واحدة ويطلقها، ويردها ويطلقها، وفي أثناء ذلك يتزوج واحدة أخرى، وأحياناً يجمع في بيته ثلاثاً. ولا نسل عن شقائه بن وشقائهن بعضهن ببعض. ذلك له ومن حقه. ولكن من حقنا نحن أيضاً أن نطالبه بالعدل. وهو لا يعرفه ولا يقدر عليه. وما كان حقه إلا معلقاً على شرط العدل، والشرط معلوم.

كذلك له أن يطلق لإمرأته، وحق الطلاق غير مفهوم، إلا مع وجود أسباب جلية، فإذا لم توجد تلك الأسباب، فهو اعتداء ومضارة، والله نهي عن المضارة. وعلى المسلمين أن يرفعوا الضرر. لا ضرر ولا ضرار في الإسلام. مثل ذلك في تجاوز الحدود، هذه الأمثلة التي تأخذها من التباينات الرسمية: أن يتزوج الرجل في هذه الطبقة من إبنه لا يتجاوز التاسعة من عمرها، فيكون حظها من هذا الزواج الموت العاجل، ولا تسرى ما حظ: تزوج ما حظ أهل الزوجة من هذه الصفقة. الخامسة، التي تدل على البهله، أكثر ما تدل على أى شئ آخر. نشكو من فوضى الزواج وعلاقات الزوجية في هذه الطبقة، ونطلب إلى رجال الشرع الاسلامي ورجال الحكومة أن يوجهوا أنظارهم إلى هذه الفوضى، فإن كل العقود والمعاملات قد دخل فيها النظام، وحاولت الحكومة التوفيق فيها بين حقوق الأشخاص التي لم بمقتضى الشريعة، وبين النظامات المدنية التي أصبحت ضرورية في مجتمعنا الحاضرة. ويسرنا أن نظارة الحفانية تفكر الآن في باكورة تشريع من هذا القبيل. لأن الأهنيام بالعقد الاساسي للعائلة المصرية، وهو عقد الزواج وتوايه وجعل أوضاعه العملية منطبقة على الشريعة الفراء، متفقة مع مقتضيات المدنية الحديثة، أهم بكثير من الفكرة في تشريع المعاملات الأخرى، لأن الفوضى في العائلة فوضى في أساس الجمعية، ومن المستحيل أن ترقى جمعية أساسها متطرفة إليه الفوضى من جميع الوجوه.

لذلك نكرر أننا لا نشكو من ببطء حركة الزواج في القرى، ولا في طبقة العمال والصناع في المدن. ولكن الذي علت منه شكوى الرجال المسئولين، هو ببطء حركة الزواج في الفرقة المتعلمة من الطبقة الوسطى، ولا شك في أن هذا البطء إنما هو خطر

خفيف النتائج ، لأن آمالتنا في المستقبل إنما هي وديعة في أبناء الفرقة المتعلمة من الطبقة الوسطى ، فإذا قل عدد هؤلاء قلت قوتهم وعجزوا عن أن يقوموا بتحقيق مطامع الأمة في اليوم المناسب لتحقيقها . نحن اليوم نبذر من كل معنى بذوراً لا نحضر حصيلها والإنتفاع بها . نبذر أصول المبادئ السياسية ، ونحاول إشاعة المبادئ الاقتصادية ونمحص النصائح الاجتماعية ، وهيات أن يحصد الحليل الواحد ما بلره بيليه . فكما أننا الآن نحبي ثمار ما غرسه أجدادنا ، نجنيه ثمراً مر المذاق ، لا يسمن ولا يفنى من جوع . كذلك لا نحب أن يكون ما ينجيه أبنائنا هو ثمرة تفريطنا في حقهم ، وقصورنا عن القيام بواجب الوجود علينا . فالطامة كل الطامة أن لا نجد مصر من أبناء الفرقة المتعلمة من الطبقة الوسطى من يتعهد ما نزرعه اليوم ، حتى يحقق أطماعنا الكبيرة في مستقبل بلادنا .

قد يقال أننا نبالغ أو نتطير في غير طيرة . ولكن الحال تستدعي التطير إذا لم نتعاون كلنا على فتح نهج الزواج في الشبيبة المصرية ، ومحاولة إزالة العقبات التي تقف أمام البنين والبنات في سبيلهم إلى تأليف العائلة المتعلمة ، أي العائلة المثالية حقيقة للبلاد .

إن للحاجات المدنية ، وإن للتقليد الأعمى ، ولقصر النظر الذي يكاد يجعل الزواج في بلادنا عقداً من العقود المالية ، عقد شركة اقتصادية صرفة : عقد جاف ليس فيه من لبن الحب ، ولا من رقة الحنان ، مادي لا تتخلله الاعتبارات المعنوية ، اعتبارات الرجاء في الصداقة العائلية ، وهي أمّن الصداقات . ولا يكاد يوجد لغير الأثرة فيه أثر من آثار التضحية المحبوبة . فقد كادت العناصر التي يتألف منها هذا العقد تكون عناصر حب في المكسب ، حتى تكاد لا تسمع في المفاوضات الخفية التي تشتمل الخطبة من جانب العروسين إلا هذه الأسئلة التي لا تلك إلا على كثافة الطبع ، والمخطاط المقصد : كم راتب العريس ، وكم إيراده ؟ ما سن أبيه وكم يرث عنه ؟ وكم مائة يبلع نישاناً ومهرماً ؟ كم مال العروس ؟ وكم ترث من أمها ومن أبيها ؟ وهل أبوها مستعد أن يهب لها عزة أو بيتاً . وما هي التسجيلات الواردة على أملاك أبيها في المحاكم . وهل عليه ديون غير مسجلة وما مقدارها . وهل يقف عليها من أطيانه شيئاً . وهل توكل أمها وأخواتها البنات العروس في إدارة أموالهن من يوم العقد أو من يوم النحول . تلك هي الاستعلامات الخفية التي تتخلل مفاوضات الخطبة ، والشروط الأساسية التي

تقدم للمفاوضات أو متأخر ، تبعاً لما إذا كان الجواب عليها مرضياً طمع السائل ، مشعباً نهم . كأن أحد العروسين يعقد على مال الآخر ، لا على الاستمتاع بجمعيته . ولو وقف الأمر عند هذا الحد لكان أقل جناية على الأدب ، وأضعف هنكاً لبرقع الحياء . ولكن الجناية كل الجناية أن يجعل العروسين كلاهما سعادته الموهومة ، رهناً بوفاء أم الآخر ، أو أبيه . وأشبه بهذا في العقود ذلك العقد الذى يعلق نفاذه على شرط الموت ، وهو باطل فى كل شرائع الدنيا لخالفته للأدب . فهل فسدت أذواقنا وتغيرت طبائعنا الشرقية ، حتى يكون المال عندهما فى الزواج هو كل شيء وغيره لا شيء . وما دام الأمر كذلك وكانت العروس لا تقدر من خطبتها إلا ماله ، وكان هو لا يقدر منها إلا ماله ، كما هو شائع مستفيض فى بعض النيات فنستطيعهم الإذن جميعاً أن نسمي بطله الحركة فى الزواج بأزمة الزواج ، إلحاقاً لها بالأزمة المالية التى بينها وبينها هذه المشابهة فى المقدمات وفى النتائج .

حاش أن تكون أزمة الزواج المتولدة عن الاستعلامات المالية هى كل السبب فى بطل الحركة التى نشكو منها ، فإن أبنائنا وبناتنا لا يزال لهم قلوب بجانب الجيوب . ولهذا لا نستطيع أن نظن أن مصلحة الجيوب هى الغالبة أو هى المطلوبة . نقول ذلك على الرغم من الأمثلة التى سمعناها وسمعها غيرنا . خطب شاب متعلم بنتاً متعلمة فأخذ أبوه يكشف فى سجلات المحاكم عن التسجيلات الواردة على أملاك أبها ، فرجع بنتيجة لا ترضيه . فقصم عقدة الخطبة ، وخطب شاب متعلم شابة كذلك فعلم ولها أن راتب هذا الشاب لا يضمن للعروس أن يكون لها أوتوموبيل فنكث الخطبة ولكنى من جهة أخرى أعرف شاباً متعلماً يعرف معنى الحياة ويقدر الزوجية قدرها ، قد عرض عليه أن يتزوج بأحدى اثنتين تكافأت المعلومات عنهما فى كل شيء ، إلا أن إحداها تمتاز عن الأخرى بأن أباهما غنى ، فشق عليه أن يقوم لديه المال ميمراً فى الزواج فقال إن الزوج الشريف لا يتال من مال زوجه الغنية الا وجمع الرأس . فقهر الزوجة عندى ميمراً ، وتزوج بالفقيرة وسعد بها . ولا تزال أمة محمد بنجر ، فيها شيان شم الأنوف ، يحبون أن يعيشوا هم ومن يكلفون عن عرق جيئهم ، لا من مال نسايم . سيقولون ماذنب الشيبية إذا كان أولياؤها هم الذين يقيمون للمال الوزن كل الوزن فى عقدة الزواج : هذا صحيح ولكن بالفضيحة التريية إذا كانت لا تمكن الشاب والشابة من إظهار رغبتهاما بالحق فى جعل عقد الزواج بريئاً من كل طمع مالى . وبالفضيحة الأمل إذا

كانت الشيبية في بلادنا لاتزال تغلب على أمرها بالباطل دون الحق في أنخص ما يشعل بالفرد ، وهو حرية الاختيار في الزوجية . وعلى كل حال فإننا نوجه ملاحظتنا للأباء والأولياء الذين يتسبون في أزمة الزواج لاعتبارات مالية ليست ضرورية في تقدير الكفاءة الزوجية ، بل زائلة على القدر المعروف في تقدير الكفاءة .

غير الاعتبارات المالية توجد اعتبارات أخرى لا يصح إغفالها في درس أزمة الزواج ، وليست في الحقيقة بأقل بعلأ عن الأسباب المشروعة للزوجية من الاعتبارات المالية .

كانت البنت المصرية في الطبقة الوسطى في القرن الماضي ، بل من نحو جيلين اثنين ، جاهلة جداً . همها إرضاء أهلها ، وأن تكون مشهورة بينهم بالحياء وبفطر الحياء . فأما هذا الحياء المبالغ فيه من قلبها كل أمنية ذاتية وأطقاً في حقلها كل نور . فهي بذلك لا شيء . ليس لها وجود ذاتي في تلك العائلة التي تتألف عادة من جوار مشريات بالفلوس ، خادمات ومخدومات على السواء ، وقد تكون أمها لإحداهن . وعلى رأس هذه العائلة رجل حاكم ، صناعته أنه يظلم الناس في الديوان ، ويظلم أهل داره في البيت . فلا تسلك بعد ذلك عن قوة الإرادة ، وملكة التمييز في ابنة هذا منشؤها . إنها كانت جاهلة لا تعلم شيئاً ، ولكنها مع ذلك كانت حاصلة على توازن تام بين حالها وبين أمانها ، فهي لا تعلم شيئاً ، ولا تطلب شيئاً أيضاً فهي سعيدة بجهلها سعيدة بحالها .

جاء هذا الجيل بالعلم الحليد والأدب الحليد ، ففقدت البنت الموازنة بين ما تعلم وبين ما تطلب . إنها تعلم الكفاف من المعلومات الضرورية ، ولكن مطالعتها قد أكسبها ميولا وأماناً لا تتفق مطلقاً مع أذواق عائلتها ولا مع البيئة ، ل لا تتفق مع مركزها الخاص . فإذا نهضت يثقلها الوسط ، تطلب من العريس الذي لا تعرفه صفات أبطال إحدى الروايات . تطلب ذلك وهي محبوبة . فلا الوسط يمكنها من التفضيل بين الشبان ، ولا الحكايات التي يحكيها المبالغون عن الشبان من حيث تعلم في السهر بمحبة لها في الزواج . فوضعها من ذلك كله موضع متردد خالف من نتيجة الزواج ، كذلك الشاب المتعلم يزع عليه أن يتزوج من امرأة لا يعرفها ، وبسمع فوق ذلك من الحكايات على البنات ، إن صلباً وإن كذباً ، ما يخيفه من العقد الجرد السماع ، كما قد وصفنا ذلك في مقال سابق ، فلا يكون حظ الشاب من التردد والتخوف بأقل من حظ المرأة .

لو علم الشبان والشابات ما يقوله المفسرون عن الفريقين ، لظنوا أن أزمة الزواج ليست أسبابها قاصرة على الاعتبارات المالية ، ولكن جهل كلا الطرفين بالأخر مدعاة إلى تصديق أحاديث السوء ، ومجلية لسوء الظن ، ولعلم الطرفان أن كليهما أقدر على أن يكون له من سلوكه ما يفرج هذه الأزمة بعض الشيء . ولو علم الآباء أن انصراف الشبان عن الزواج ، وبقاء النبات في بيوت آبائهم أكثر ضرراً مما عماء ينتج من التسامح في تخفيف جهالة الشبان بمخطوباتهم ، لضحوا كثيراً من العادات التي أصبحت أعنى من أن تمشى مع الرقي الحاضر . على أن سيل التمدن جارف لا يقف في تياره إلا واقع . فاحزم بالرجال المسئولين أن يسهلوا للتمدن طريقه بدل أن يقفوا فيها ، فلا يكون من وراء ذلك إلا تأخير نتائج الحسنة من غير فائدة لهم ، ولا الوجود .

### البنون والبنات

إننا إذا اشتغلنا بأمر البنين والبنات ، أى بأمر العائلة الحليدية التي هي المؤلفة لأمة المستقبل ، وأكثرنا من البحث فيه ، فما نحن بذلك مجاوزين حدود الضروريات . بل إذا لم نقصر عزائنا على تأليف أمة المستقبل تأليفاً خالياً من عيوب الحاضر ، متفقاً الأطاع الكبرى التي نلقي تحقيقها على عاتق المستقبل ، فيهاذا نشغل إذن؟ ولقد مع علمنا أن مركزنا الإجتماعي ، هو الذي جر علينا ما نحن فيه من الضعف . وعلمنا أيضاً أن العائلة هي أساس التربية والنظامات الإجتماعية ، فلا غرابة إذا جعلنا إصلاح العائلة مقصد المقاصد ، ما دامت العائلة هي علة العلل . وانه ليسرنا بنوع خاص أن نسمع عن الشبان وعن الشابات أنهم يشاركوننا في أفكارنا الخاصة بهم . ويعملون كل الميل إلى العمل لتحقيق الآمال التي نبسطها تباعاً ، والتي يكون من ورأها الاسراع بتغيير نظام العائلة المصرية تبعاً للرقي الحاضر ، واستعداداً للتطور الاستقبالي في مدارج المدنية الحليدية ، لولا أن الوسط يثقل خطاهم إلى التقدم .

تأليف العائلة قائم على إلحاذية بين الزوجين أصلاً وبالذات ، وعلى منافع أخرى متبادلة بينهما فرعاً وبالعرض . كذلك تألفت العائلات الأولى . وكذلك تتألف العائلة إلى اليوم في أمتنا القروية . ولا يخرج من تحت هذا النظام إلا الطبقة الوسطى من المدن ، والطبقة العليا على العموم . خرجت من تحت هذا القانون باعتبارات ما أنزل الله بها



من سلطان يرى الفنى القروى فتاة من بنات عموته أو من غيرهن يراها فى الغدو والرواح ويزاملها العمل فى البيت وفى القرية يكلمها وتكلمه ، ويعرفها وتعرفه ، ثم تقع بينهما الجاذبية والرغبة فى أن يجيا معا دأى الإنسانية من تأليف عائلة خاصة بهما . يرى فيها الشاب بارق السعادة الزوجية ، وترى فيه الرجل الذى تسلمه قيادها للسير فى هذه الحياة ، ليقوما لله بواجب الخلقة ، وللوجود بالفرض منه . ثم يكون من وراء الجاذبية تقدير المنافع المشتركة التى تعقد عقدة الزواج .

لا نقول إن الزواج على هذه الصورة هو الزواج الباقى الذى ليس فيه فراق إلا الموت . كلا . بل قد يخطئ الشاب فى اختيار المرأة المناسبة له بعوامل شتى ، أهمها سوء تميزة وكثافة مشاعره ، أو ضعف إستقلاله فى النظر ، فيتأثر بأراء غيره فى المخطوبة تأثرأ يفقده قوة الروية ، فيصير فى حكم الرجل القليل التميز بالفطرة . قد يخطئ الشاب فيتبع دواى الجاذبية الكاذبة ، ويختار المرأة التى يصعب اتفاقا معها : على الرغم من الدعوات الصالحات ، التى يدعواها أهل العرومين لها بالتوفيق . فيكون من وراء ذلك أن يصعب إحتيال الزوجين كلاهما للآخر ، فينضم عقد الزواج . غير أن هذه النتيجة السيئة ، نتيجة هدم العائلة بالفرقة والطلاق ، لم ينجى من أن الزواج قد ترتب على الجاذبية المتبادلة بين الزوجين . ولكنها جاءت كما ذكرنا من إهمال التربية للنفسية للفلاحين . ومن هذه المادة المكروهة عادة التساهل فى أمر الطلاق التى دخلت فى نظامتنا الإجتماعية ، وتربعت منها فى المقام الأول . ولكنه يسرنا أنها تتدهور من مقامها الرفيع وينحط مستواها بنسبة ارتفاع مستوى التربية والتعليم . وتضعف قوتها تبعاً لشدة تمسك الناس بأصول الدين ، وروح الشرع الشريف ، فلو إن شبان الفلاحين وشاباتهم ، قد صفت نفوسهم حتى لا تتقلب عليهم المشاعر الخلداعة إلا قليلا ، ونظمت فيهم صور الطلاق حتى لا يقع إلا للدواى الشرعية ، وبغض إليهم أن يأتوها لأذى سبب وقضى ، وفهموا أنه حقيقة أبغض الحلال إلى الله ، لكانت العائلة القروية أطول عمراً ، وأوفر سعادة مما هى عليه الآن .

ومما يؤسف له أن الطبقة الوسطى والعليا ، وخصوصاً الفرقة المتعلمة منها ، وهى أدق تميزاً وأصبح تقديراً للمنافع المعنوية ، وأكثر استفادة من تأليف العائلة على قاعلة الجاذبية المتبادلة بين الزوجين ، هى التى جعلت قاعلة الزواج رأى الأهلىن والحايطات وحكم الصلقة ، لاحكم الرضى والتميز . فصصيتنا من كل ناحية : القروى الحاحل الذى لديه كل وسائل الحرية فى اختيار الأصلح له . هو قليل الانتفاع بهذه المزايا لأنه

كثيراً ما يكون قليل التمييز. والمتعلم الذى لديه التمييز فى اختيار الأصح له، محروم قطعياً من كل وسيلة من وسائل هذا الاختيار ، كأنما كتب علينا أن نوضع عندنا كل شيء فى غير موضعه. فأصبحنا غير متفهمين بما هيأته لنا العادات القروية من وسائل الانتفاع، محرومين فى الفرقة المتعلمة من الانتفاع بما هيأته لنا التربية والتعليم ، وهو تأليف العائلة على قاعدة مقولة ، لتصبح العائلة والرقى العقلى فى مستوى واحد .

نحن لا نطلب شيئاً كثيراً إنما نطلب من أولياء البنين والبنات أن يكونوا صادقين فى حبهم للحرية ، ضارين من أعمالهم المتزلية مثلاً حسياً دالاً على أنهم حقيقة ينفرون من مبادئ الاستبداد ، ويحافون على ذرارهم من طبائع الاستبداد لا أن يطلبوا من الحكومة المستور والحرية ، وهم متمسكون بقواعد الاستبداد القديم فى أقصى الأشياء بهم ، وفيما هم قادرون عليه . كانت مصرنا سائرة بنظام استبدادى متفلفل فى جميع مظاهر الحياة فيها. وكانت المعاملة العائلية هى أيضاً مظهر من مظاهر قاعدة الاستبداد، فكان المفهوم بالبداهة أن الرجل يزوج ابته وابنته لمن يشاء من غير أن يحفل بحرية كليهما التى هى ضرورية لنظام العائلة، ولا أن يهتم برضاه الذى هو فى الحقيقة ركن العقد شرعاً. وكما كنا لانهم نحن الأمة بتغيير نظام حكومتنا ، وجعله دستوريا ، كذلك كنا لانهم أيضاً بحرية الشاب والشابة حتى فى أنخص لوازيمهما ، وهو الزواج. أما الآن وقد أصبحتنا جميعاً نغفر من قواعد الاستبداد، وأعمال الضغط على الحرية، فنجلبه بنا أن تتحول روح معاملتنا العائلية تبعاً لتحول روح مطالبنا السياسية والا كنا خادعين أنفسنا وغيرنا فى مطالبنا الدستورية ، جاملين على حب صاحبنا القديم الذى أورتنا الضمف ألواناً ، وهو الاستبداد .

• • •

سيقولون من هو هذا الذى يتزوج الآن على رغم إرادته ؟ ومن هى تلك البتة المكروهة على الزواج بمن لا ترغب ؟ ولقد ضربت الأمثال بخروج البنين والبنات فى معاملة أهلهم عن حدود الحرية المقبولة فى هذه الفرقة المتعلمة التى تكون حفظها صباح مساء قد يكون ذلك صحيحاً . وإن الشاب والشابة لا يتزوج أحدهما الآن كرهاً ، بل بعد رضاه عن صاحبه . ولكن ما قيمة هذا الرضا بظهر الغيب ؟ لا بد للشاب من قرينة ، وللعروس من قرين فإذا حالت الأحوال الاجتماعية بين كليهما وبين اختيار قرينه عن مشاهدة ومعرفة ، وكان ميدان الاختيار ليس فى الواقع الا قصاصات روايات معاهمة عن حال الرجل والمرأة ، إذا كان الأمر كذلك ، وإذا كان لا بد من

الزواج . وكان لا بد من الرضا بظهر الغيب من غير خيار رؤية ولا شرط ولا عيب  
فلست أرى فرقاً حقيقياً ذا قيمة عملية بين التزويج بالإكراه وبين التزويج على  
هذه الصورة من حيث قاعلة الحاذية التي يجعلها أساساً لتأليف العائلة وإن اللذين  
يجبون الحرية والنظامات الحرة لا تصح دعواهم إلا إذا أقاموا للدليل عليها في حكم  
ممالكهم الصغيرة وهي يوتهم روى لنا أحد رجالنا الفضلاء أنه ما كان يجوز في  
الآستانة أن يركب الرجل عربة مع امرأة ولو كانت من محارمه ، فأجابت على ذلك  
سيدة تركية حاضرة في المجلس : نعم كان ذلك قبل ( الحرية ) قالت ذلك فكانها  
قالت كل شيء في هذا الموضوع .

• • •

المسألة مسألة حيوية لا تقبل في حلها التساهل والتسوية غلبها مسألة العائلة  
الجديدة ، وإذا كنا حقيقة نريد لمصر أن تتطور إلى طور جديد ، نخل من الضعف  
مستعد للمزاحمة على البقاء بشرف ومجد لائقين بوطننا الجميل ، فأول ما يجب  
علينا أن نهم به ، هو نظام العائلة ، إذ لا يمكن إيجاد أمة جديدة إلا بعائلة جديدة ،  
وما الأمة إلا العائلة مكررة .

على أن هذه المسألة سيحلها الوقت والرقى على الرغم من معارضة الواقفين في تيار  
المدنية الخلية ولا بد من حلول الحرية في المعاملات العائلية على الاستعداد ، كما لا بد  
من تغير نظام الحكومة من شكلها الحاضر إلى الشكل الدستوى المقبول . كل ذلك  
واقع رخصناه أم لم نرضه . ولأن نسهل السبل لغدا الرقى خير لنا وأنفع لبلادنا وأقرب  
نتيجة من أن نمارى في الخصموس . وما لنا من وراء ذلك إلا شقاء الجيل الشاب الحاضر  
من غير مصلحة لغيره ، وأبداً لليوم الذي نحصل فيه على أول درجة من درجات  
السعادة القرمية .

• • •

## إلى الفتیان : الوطنية

نم يا ابني — انك تحب نفسك ، لذلك تعمل لسعادتك ومجلك ، تحب أهلك ودارهم المتينة ، التي هي أول معهد فتحت جفونك على رؤيته ، ومنها أطلت عينك لأول مرة على الطبيعة وجمالها الذي تتمشقه . وفي فئانها نقلت خطواتك القصيرات المترددة في أول معهد آلمه صوت بكائك ومقاطع مناغاةك . ووضع فيه نور ضحكك البريء ، وإذا كنت يفتح الضحك فاك الأرد ، فيستتر به وجهك المستشر ، يضيء قلوبنا من الداخل ، ويضيء النار حولنا ، إنك لتجد هذه المراتب التي خلقت بيننا ، واعتاد نظرك عليها ، وتأصلت في خيالك صورها التي هي أول من تبوأه من المراتب ، تحبها جميعاً ، المتحرك فيها والثابت ، الجميل منها والقيح على السواء . تحبها لأنها مضافة إلى شخصك ، ومكحلة لوجودك ولذاتك . تحبها لأنك تحب ذاتك .

تحب أهلك ودارهم ، وتحب جيرانكم ، وقريرتكم بالتبع . تحب غيطانها التي كانت تأخذ ببصرك ، وإذا كنت لا تزال غريباً في الحياة الدنيا ، نفسك طلعة يفرجها التعارف بينها وبين ما يحيط بها من الكائنات ، تحب قريرتكم وميادينها المحلية ، وموائدها العمومية على المصاطب ، وفي أفواه الحارات ، ووراء ظهور البيوت والمساجد . تلك الموائد التي يقيمونها للافطار في شهر الصوم ، وكلما مات ميت لاستقبال عزاء أهل القرى الأخرى . تحب التابوت والطنبور والشادوف ، وتأنس إليها وإلى أصواتها الميكانيكية الحزنة ، خصوصاً في الأسفار وفي فلق الصباح . تحب هذه الحركة العامة غير المنظمة التي تشمل القرية عند رواح المواشي في العشي ، وسروحها في الأبحار ، تحب أن ترى في الصباح طرقات القرية إلى المزارع يسي على ظهورها الضيقة آحاداً وجاعات ، رجال القرية ، هذا يحمل المحراث على كتفه العريضة ، وابنه أمامه يسحب زوج المشية ، وآخر على كتفه القاس . يسرون مطمئون بخطى بطيئة متساوية . لا يلبون في طريقهم على شيء إلا تحية صباح الخير ، بلفظها الطيبة ، ويقف بها القصد على الثروة ، والمزاج البارد الذي يصحب التحيات في ألسن غير القرويين ، وأن ترى النساء حسان القدود ، مطردات في "جلايين" السود ، يحملن على رؤوسهن جرأت الماء إلى التربة أو منها إلى الدار تحب ذلك كله لأنه مضاف إلى شخصك ، تحبه لأنك تحب ذاتك .

إنك تحب الذين يشركونك عملك وينتج وينهم منافع متبادلة محتاجة في تحقيقها إلى الحب والتضامن ، ولو كانوا من غير قربائك ومن غير أهل قريتك . وقارئك في جنى القطن ، وملك الأرز ، وحصد القمح ، وتغدير الفول ، وتغدير الليرة ، وجمع المقات . وقارئك على مقاعد التعليم في الكتاب وفي المدرسة . وتحب على ذلك رفقاء أهلك وأعمالك في مشاغل الحياة وسمر البطالة . تحب كل هؤلاء لأن وجودك من وجودهم ، وبقاؤك تابع لبقاؤهم ، وتحقيق آمالك رهن بآرائهم . وعبد بلادك نتيجة جهادهم . تحبهم وتحب وطنك لأنك تحب منفعتك وتحب ذاتك .

يا أباي : هذه المشاعر فيك طبيعية ، ليست محتاجة لأن تدرس لها علماً خاصاً ، فإن قلنا لك أحب وطنك ، فما معنى ذلك إلا أن نقوى في نفسك شهوة المحبة ، ونلبي بكل ما نلتنا وقوداً تتأجج به هذه النار الشريفة التي تشربها بين ضلوعك ، نار العمل لرضعتك ورفقة ذورك ووطنك ، ولنضرب لك أمثال الأبطال تشاقق أنت إلى تقليدهم في أن حب الذات في نفوسهم تكيف بكيفيات تصحبه يصحبونها المحبة بالدم . فما حبهم لوطنهم نحو كبيراً فاستحبوا أن يبقوا بالوطنية عند الحب المحرد للذي لا يجب نفعا ، ولا يلحق شرا ، واستصغروا على أنفسهم الكبيرة أن تحمل همومها ، فحملوها هموم الوطن بأسره . وفضلت قوامهم عن شئونهم اللصيقة بهم ، المحصورة في دائرة دورهم ، فساموهم بتدبير شئون الكافة عن أهل وطنهم .

من الأفكار الحديثة ما يحلل أهله من التقليد بجلود وطن معين ، ويجعلهم يعتبرون الأرض كلها وطناً ، وأهل الأرض أجمعين أهلاً وعشيرة

ومهما كانت هذه الأفكار لم تطبق بمجملها في الأوطان الراقية ، فإننا نحن المصريين يجب أن نكون أكثر تواضعاً من أن نخرج من وطنيتنا المخلوقة بجلود بر مصر إلى تلك الوطنية العامة . لعل أولئك قد أضحوا وطنهم فكراً وتبديراً ، وخطعة ومجداً فضائق عن مجهوداتهم العقلية ، فنقلوها بالوهم من حدوده إلى حدود الكرة الأرضية ؟؟ إن كان ذلك ، فصر وطننا أحوج ما تكون بمنسك أنثائنا بها وخطتهم إياها ، وحجم لها حبيها منتجاً ، كما يجب الإنسان ، لا كما يجب الأوز.

ليس لنا مصلحة في التثبث منذ نشأتنا الحاضرة بمبادئ الاشتراكية التي تضحي للشخصية الفردية لمصلحة المجموع فظالماً ضحينا شخصية الفرد لا لمصلحة المجموع ، ولكن لمصلحة الحاكم المطلق . ضحيناها ثم ضحيناها مكرمين لاطالين ، حتى أصبحنا نتعقد هضميتنا التي هي عماد حياتنا ، وملاك الرقي لبلادنا فليس لنا لقاء للحزن للماضية

والتجارب الصعبة إلا أن نقوى الفرد تقوية حتى ترجع إليه شخصيته كاملة . فإذا كان لا بد لنا من اعتناق المذاهب الاشتراكية ، فلنرجى هذا المشروع إلى أن تكون كل ضحية يقدمها الفرد تعود منفعتها على مجموع الأمة وحده ، لا على غيره . ولست أرى هذه الرأحة الاشتراكية التي تنسبها من بعض المشروعات الاقتصادية في بلادنا إلا نتيجة الجهل بما ينفع البلاد ، أو حيا للأفراد على البقاء في المستوى الرأطي الذي وضعهم فيه طبائع الاستبداد .

كذلك ( الأثر ناسيوناليزم ) بمعناه الضيق ، أى الميل إلى توحيد الأوطان المختلفة ، فكرة لا يستفيد منها إلا القوى تسبل له طرائق الاستعمار ، وتفلق عليه نتائج استغلاله أياها . نحن الأقطار الشرقية . فليس صالحاً لنا أن نلهيها هذه الأفكار الجنبية عن اتباع طرائق الابتلاء في التضدم التي سلكتها الأمم من قبلنا . ليس صالحاً لنا أن نبداً بالآخر وإن كنا في كل حال لا نستطيع أن نجيب على الأفكار الحديثة ، أو نجادل في منفعتها لغير الإنسانية . ولكن الذي يهنا هو أن نقرر بأن هذه الآراء الأجنبية لم تأت في ردوس قائلها بالطرفة ، ولا تجرد الصدقة . بل هي نتائج تقوم في إغواء شخصية الفرد والدفاع عن الحرية الشخصية . وبعد استتباب حكم الأمة . فلو قسنا حالنا على حال تلك الأمم وأخذنا بأجر مودة من أفكارهم . مع بعد النسب بيننا وبينهم لكان قياساً مع الفارق . ولأسأنا إلى أنفسنا من حيث أردنا الإحسان .

حسبنا أن نجيب بتلك الأفكار الإنسانية ، ونحرم قائلها والعالمين عليها — أيما كانوا — ونربأ عنها إلى الابتداء بانحاء مصريتنا في نفوسنا .

يا بى : عليك مصرك لا ينفعك إلا مجدا ، ولا يذللك إلا ضفها ، ولو قلبت تاريخها حديثاً على قديم ، لما وجدتها في الحقيقة مدينة إلى أحد من الناس ، تدعوك اللمة إلى أداء اثنين عنها . إنها كانت مطعم الطامعين ، يأخذون منها بما يقسو السلاح ، أو يوقو العقل ، فما أنت مشول إلا عنها ، ولو أنفقت من عواطفك . ومن نتائج جهادك الحق والهدى مقال ذرة على غيرها ، في حين أنها أحوج ما تكون إلى ما أنفقت ، لو سمكت بالعقوق . وكذا أنك بين أقرانك لك شخصية تجب عليك رعايتها ، فإن لوطنك بين الأوطان شخصية أيضاً رعايتها واجبة على أهله ، وأن فتاة في إرادة الغير ، وأهملها بأن تكون في رق اختيارى ، شر من الرق الاضطرابى . كذلك أهملها بتمجيد غير وطنك ، والسعى في انجاحه دون بلادك قص في وطنيتك ، واحترار لنفسك وأهلك وبلادك ، وما الأمم في الطبيعة إلا آكل أو مأكول .

نحن لا نعرف في العالم إلا للماهيات المخلوقة ، ولو أنك أطلقت نظرك دون أن  
تقبله بمروءة معين لما رأيت شيئا ، ولو أطلقت عواطفك عن أن تقف بموضوع المصطفى .  
لما أحسست شيئا ، ولو جعلت وطنك شيوعا بين من لا تتفق مضامته مع مبادئك  
دون أن تعدده بحدود بلاده ، لكنك عديم الوطن ، وحاشاك أن تجهل حقوق وطنك  
عليك .

• • •

## إلى الشبيبة<sup>(١)</sup>

### ١

#### القلق الفكرى

لقد أذهان الشبيبة إلى سلسلة من الأفكار نرجح أن تتدبرها يؤدى إلى توحيد الأنظار المختلفة في تحديد القواعد لنتيجة الأولى التي تبنى عليها أعمالنا لمصلحة بلادنا ، وثقنا في عقولهم الراجحة المستنيرة بالمنطق العلمى ، إنها أكبر عون على إعادة النظر في مذهبنا السياسية لينبئ عنها التناقض وتناقضها الأفكار الماطلة مستحيلة التحقيق ، وتسلم بذلك من الخطط العقيمة التي رسمت لها على عجل والتي كان من حقها ألا تتبع ولكنها مع الأسف قد اتبعت في العمل فأنتجت نتيجة سيئة هي إغراء الأمة بالقلق بأحلام وأمانى كاذبة ، صورت لها بصورة الآمال الصادقة الممكنة للوقوع .

ولقد غلا كتاب هذه الخطط في تزيينها وأخذوا يعطون الشبيبة على مقادير غير مناسبة لحال البلاد ولا متفقة مع مصلحتها . فلم يطلق بعض الأحداث حملها على أنها أفكار مجردة غير صالحة للعمل بها ، بل زجوا بأنفسهم إلى مهاوى تحقيقها بوصف أنها من أعمال اللياسة والتفانى في خدمة الوطن وما هي في الحقيقة إلا نزعات من الاضطراب الفكرى الذى كان من أسبابه المبادئ المتناقضة والخطط غير المنتجة التي وصفها للكتاب غير حاسبين لنتائجها أدنى حساب .

ومهما أنكرنا بحق قول القائلين في هذه السنين الأخيرة بوجود اضطراب في مصر ، فإننا نجاوزه الحق إذا قلنا إن الخطط السيئة التي جرى عليها بعض الكتاب ، لم تكن من الأسباب لبث القلق الفكرى في الشبيبة على الأخص وتقنيته الوقت ، بعد الوقت ، بسموم من الوهم وخطأ في تقدير النافع والضار .

ليس هذا القلق الفكرى حقيقة يدعو إلى البحث والاستدلال ، ولا هو صامت يطلب له البيان بل هو ظاهر يعلن عن نفسه بوضوح متلطفة من صحائف بعض الكتاب وعلى ألسن كثير من الذين يتحدثون في السياسية ويهتموا اهتماماً مقيلاً أو مضراً



بمخالفة البلاد ولقد أدى الاضطراب العصبي والقلق الفكرى المتولد من المبادئ الخاطئة والخطوط العقيمة عند بعض الشبان إلى الخروج فى هذه السنين الأخيرة عن حدود العقل والأخلاق القويمة ومصلحة البلاد ولكنه مع ذلك لم يقدم من كتاب الطيش وشعراته ، تحجيلاً كأنه قام بمنفعة ، وما قام إلا بضرر وما الحوادث التى جاءت بعد جثاة « الوردانى » والقوانين التى سنّت ، والحرية التى حدثت ، ورجوع الأمة فى سعيها إلى الوراثة إلا بـ نتيجة من نتائج تلك الجريمة الشنعاء .

نظم أولئك الكتاب إذا قلنا إنهم هم الذين خطفوا هذا القلق الفكرى ، لأنه ربما يكون هو الذى خلق مذاهبهم فوجده على كل حال مقبلاً بالضرورة على تلك المذاهب المتناقضة والخطوط الضارة لأن هذا القلق إنما هو تابع للاضطراب العام الذى تولد من انتقال الأمة من حال إلى حال ومن طبائع الاستبداد الماضى الطويل ومن حرمان الأمة الحرية السياسية ولو على القدر الذى تسمح به الظروف فنظم تلك الخطوط إذا نسبنا لها وحدها هذا القلق ولكن لا شبهة فى أنها سبب فى تجسيمه وانتشار آثاره ولئن عجزنا أن نستأصل الأسباب الطبيعية أو الأسباب التى ليس فى قدرتنا استئصالها ، فأقل مايجب علينا ألا نضيف إليها من عند أنفسنا أسباباً جديدة ، وأن نسعى جهدنا فى قطع فترة الانتقال بسلام وسكون وأن نعالج ما استطعنا القلق الفكرى ونتائجته فإن القلق فى الأفكار هو طريق الشقاء ورسم الحياة وداعى العجز والتقنوط .

القلق الفكرى فى مجموع من الجامعات ، لا يكون أثره إلا التخبط فى العمل على غير هدئ يخطط عمالها وآخر مثلاً . فلا تكون النتيجة إلا أن هذا المجموع لا تستقيم له طريقة ولا يتم له عمل ولا يثبت له نجاح إلا بمحض الصدفة وكفى المرء عفاً أن تكون أفكاره وأعماله زمامها بيد الصدفة تقودها إلى حيث تشاء .

إن الذين ترهقهم الحوادث ، تقع على أشخاصهم أو على أوطانهم ، فخليل أفكارهم وتسلمهم إلى الاضطراب ، فيخرجوا عن جادة الصواب مهما كانوا معذورين — لا يحل لهم أن يتصلبوا بقيادة الرأى العام فإنهم ليسوا إلا رجالاً صغاراً أو أطفالاً كباراً

لم توت أمة من الأمم مفاتيح الغيب . حتى لا يقع فيها من الحوادث إلا ما تختار . ولكن الرجال الراشدين والشبيبة العاقلة في كل أمة : يتقبلون الحوادث بعزم وصبر رجب . يصبرون عليها صبر الكرام ، ويقرون الصبر بالعمل لحير أمهم وسعادتها ساعين في ذلك لإجادة مستقيمة مضمونة النتيجة أو راجحة النجاح .

يعلمون أن من الصف والشطط الضيم أن يكون تحرير البلاد طفرة وعلى غير استعداد ، وأنه يكفي في تحقيق كلمة حساسة لا تؤثر في قارها إلا كما يؤثر في العامة أثر لبي زيد الهلالي في تونس . أو ما قال عنتر في ميدان القتال . أو أنه يكفي لتحقيق منشور ثوروي سحق لا أظن أن تومنا لا يرويه إلا صاخرين منه ، حاكين على واضعه بالغلة والجنون

إن استقلال الأمة نتيجة تربية طويلة واعتقادات وميول عامة ، وأطام كبيرة لا يجيها دفعة واحدة ولا في جيل واحد . بل نختصر فيها وتنتج نتائجها الطبيعية بالزمان على أن تقدم مصر واستقلالها حتى مع توفر جميع الأسباب لا ينجي بالمشورات والتحمس الباطل . وإنما ينجي من العمل المأذى ومن السلام .

كل من في البلد من صغير وكبير يقول بأن أعمال الصف تؤخر البلاد في طريق الحبر والاستقلال ولكننا مع ذلك يجب أن نبحث هذا الفهم الرشيد بغاية الصراحة . من غير موارد ولا احتياط أليست بلادنا تابعة للدولة العلية ومحتلة احتلالا عسكريا تتكاثرا . ومحتلة احتلالا ماليا بجميع الدول الأوروبية القوية ، التي تزيد معاملتها في مصر سنة عن سنة ، والتي لا تسمح بأية حركة يكون من شأنها الاضرار بحقوقها . هل لوجد مجنون في بلادنا يمكنه أن يقول بأن مصر تستطيع أن تدوم هذه الاعتبارات . وتسلم من اللحاق في اليوم التالي بأية دولة تستطيع أن توطد فيها أركان السلام وتفتحها للإستقلال الأوروبي ، كما كانت وكما هو الآن ، أم هل يوجد رجل غفلة يظن أن الاضطراب في الأحوال يكره الإنكليز الأقوياء على أن ينجعوا في مصر سياسة غير التي سنوها من قبل ؟ لو قيل ذلك قبل زيارة المستر روزفلت لمصر ، لكان له بعض التأثير في عقول البسطاء من العوام . أما والحال على ما نرى ، فكل فكرة من هذا النوع ضلالة وضرب محقق بالبلاذ .

على هذه الإختبارات يجب علينا أن نقتطع جرائم الخيالات المضرة من أدمغة الأحداث ، ونجدد في فهم المسألة المصرية على حقيقةها ، ونبعد عنا تأثير القلق الفكرى .  
لنشتغل لمصلحة بلادنا بالطرائق المنتجة مع التزام السكينة والسلام .

ولا شبهة في أن شبابنا العقلاء ، هم وحدهم أقدر الناس على محاربة القلق الفكرى .  
وللسعى بالأمة في طريق الصبر والعمل لإنهاء الكفاهات المصرية التى بها لا ينيرها .  
يكون الفرق المطلوب .

## إلى الشيبية

### ٢

## الاضطراب في الرأي العام

لاشك في أن نشر المبادئ الخفيفة الوزن ، وتحرير الخطط غير الممكنة ، قد زادا حالنا اضطراباً على اضطرابها الأول . أفلم تكفنا الحوادث المحيطة بنا داعياً إلى محاولة الخروج من هذا الاضطراب

نريد أن نخرج من هذا الاضطراب المعنوي الذي تمشى في جميع علاقاتنا وروابطنا ، فأبلى جلسته وذهب بمبادئها وتركها رثة غير صالحة لتأدية وظيفتها الطبيعية . ووظيفتها — كما تعلمون — هي صلاحيتها للإعتماد عليها في جميع أعمالنا الخاصة والعامة . وليست آثار ذلك قليلة بيننا . كلنا يشكو من عمله ، يشكو من رئيسه ومرؤسه . يشكو من مخالفه ومحاربه على الخطة العامة ؛ بل كلنا يشكو من زميله ومن صاحبه وأقل ما تدل عليه هذه الشكوى العامة ؛ هو أن الثقة بين الأفراد قد انزعجت أو كادت والثقة هي كل شيء .

نريد أن نخرج من هذا الاضطراب المعنوي الذي جعلنا نردد أمام العمل لخبير بلادنا . فإنه إذا كانت علاقات العائلة والصحية والمعاملة ضعيفة كما وصفنا ، فإن علاقاتنا العامة أضعف . ومتى كانت علاقاتنا العامة أى علاقاتنا القومية ضعيفة ، وثقتنا بعضها ببعض بالية ، كان رأينا العام مضطرباً ، أعجز من أن يعبر تماماً عن مصلحة البلاد . وأبعد من أن تكون آثاره سلباً علينا . وليست هذه للنتيجة نتيجة نظرية ؛ بل الواقع الملموس في بلادنا هو اضطراب الرأي العام في الحكم على كثير من مسائلنا الحيوية .

لست في مقام البحث في أسباب هذا الاضطراب ونتائجه في العلاقات الفردية ، ولكنني أكتفي بالبحث فيما يخص الرأي العام من هذا الاضطراب وخطته في الحكم على بعض المسائل ذات الأهمية في مصر .

لست أنكر أن الرأي العام في مصر أظهر قوة في بعض المسائل . ولكنني مع ذلك لا أزال أعترف بأن كثيراً من الملاحظات الخفية أو المشاعر الأمية التي يبني عليها الرأي العام حكمه مقلساً ، غير منطبقة على مصلحة مصر .

الرأى العام معدود لأنه لا اختصاص فى الأبحاث الدقيقة ، ولا وقت عندل لإدامة التفكير . فإن أخطأ فخطأ فخطأ للمسئولية راجع إلى من يقدمون له المقدمات غير الصحيحة أو غير النافعة ، لأن قواد الرأى العام كأنهم لم يبتلوا بعد إلى تحديد مطالب الأمة بصورة واضحة . ولئن اهتموا إلى بعض المطالب فإنهم لم يهتموا لما شعور الناس بطريقة بينة خالية عن التناقض .

الرأى العام يحكم بشعوره دائماً وفى كل أمة تقريباً . لذلك كانت وظيفة خدام الرأى العام أو قاداته ، تنحصر دائماً فى تهيئة الشعور القوي إلى قبول المبادئ الصالحة للأمة .

أما إذا اختلط على الكتاب المقاصد بالوسائل والأسباب بالنتائج أو إذا هتوا الشعور العام إلى نقض مطالب الأمة فاخلق بالرأى العام أن يتردد ويضطرب وينشق فى الحوادث الهامة ، ويكون حكمه عليها غلطاً ، متافياً فى كثير من الأحيان لمصلحته .

خلوا مثلاً على ذلك : المقصد الأكبر ، أو مقصد المقاصد للأمة المصرية ، هو الإستقلال . هو الحرية السياسية . هو الحرية العامة . هو تمتع الأمة بحريتها إلى وهب الله لها بالقطرة . أقول مع السرور أن الرأى العام المصرى يجمع على ذلك بوجه ما . وقادة الرأى العام يقولون به صباح مساء ، ولكن كثيراً منهم من لا يقيم وزناً للقومية المصرية فى تربية شعور المصرى . يقول ان مصر ليست وطناً للمصريين فقط بل هى وطن لكل مسلم يمل فى أرضها سواء كان عثانياً أو غير عثاني ، فرنساوياً أو إنكليزياً صينياً أو يابانياً . على ذلك تكون القومية المصرية أو الحفسية المصرية معلمة . ومنى انعمت القومية كيف يفهم الاستقلال ؟ وأدنى مراتب الاستقلال الاختصاص بالحقوق الوطنية فى مسطح من الأرض محدود بمحدود جغرافية معينة . إلا أن تقولوا مى أن صاحب هذا الرأى يريد الغرض ولا يريد القلمة . يطلب الاستقلال ويجه شعور العامة إلى تقيضه !

أليس هذا الملعب يجر حتماً إلى القول بأن الاستقلال هو غير الاستقلال ، وأن استقلال المصريين بمصر ، معناه ملكية مصر على الشيوخ لجميع مسلمى الكرة الأرضية ؟ أى أن مصر وطن محدود مملوك الحقوق ( قانوناً ) لأهله من المسلمين والمسيحيين عن طريق الاختصاص . ثم هو مع ذلك وطن مملوك الحقوق لجميع المسلمين غير المصريين !

يظهر لنا ان الذى اوقع هذا الملعب فى التناقض . هو محاولة جعل التخاليف فى المعتقدات اللبينية اساسا للعمل فى السياسة الدنيوية . وهذا مذهب خطر . وقد ابنا خطره فى كل ظرف من الظروف المناسبة ، وقلنا مع القائلين : بأن المنافع الحيوية هى وحدها التى يصح اتخاذها قاعدة للاعمال السياسية . وأنا نتخذ اعتقاداً جازماً بأن جعل المنفعة اساسا للعمل فى السياسة ، مذهب لا يأباه الدين الحنيف . يعمل الناس فى الحياة لمنافعهم كما يشاؤون ، بشرط أن لا يخلوا حراماً ولا يجرموا حلالاً ، ويتأدبوا بأداب دينهم الأمرة بالمعروف والنهي عن المنكر . ونحن لا ننكر أن بعض الساسة الأوروبيين قد استعمل الدين فى بعض الأحيان الماضية سلاحاً يخدم به السياسة . ولكنه سلاح يوشك أن يكون خطراً على حامله ، أكثر منه على خصمه . فمن النافع والضرورى مما جعل المنفعة هى الأساس الوحيد للعمل فى السياسة ، دون التخاليف فى المعتقدات اللبينية . وتعتمد الوطنية المصرية كما حطتها قانون البلاد . اعني أن الحقوق الوطنية فى مصر هى لمن يعترف له القانون بالمصرية . دون غيره من سائر الأجناس .

غير أن ذلك المذهب على تناقضه يوافق أمزجة العامة ، أكثر من مذهب القانون المصرى ، لأن أصحابه يكسونه كساء من الدين يجعله مائلاً عند البسطاء ، وإن كان العمل به مناقضاً لكل للتناقض لما تطلبه الأمة من الاستقلال . بل يتناقض للصيغة المصرية المقدسة أن ( مصر للمصريين ) .

لا شك فى أن تربية شعور العامة على هذا النحو يجعل الرأى العام ضعيفاً مضطرباً فى مقصده العالى ، وهو الاستقلال . يجعله عاجزاً عن التمييز بين مصلحته بوصف أنه مصرى ، وبين واجباته بوصف أنه مسلم .

ذلك مثل من أمثله الخطأ الذى يقع فيه العوام تبعاً لقواد الرأى العام وهناك مثلاً آخر : من قادة الرأى العام من يطالب بجلاء الإنكليز عن مصر حالاً من غير معدات لهذا الجلاء ، كأن الإنكليز جاءوا مصر ليخرجوا منها بمقالة أو مقالات تنكب فى صحفنا المصرية . هذا مذهب بعينه ، أدى إلى أن للقائلين به يقطعون كل علاقة مع الإنكليز ويتجاهلون سلطتهم الفعلية فى البلاد . يقيمون القيامة على كل رجل مصرى يذهب للوكالة البريطانية ، لئى تنب من الأسباب . ينحون باللائمة على النظار إذا حضروا الاحتفال بعيد ملك الإنكليز ، ويرون ذلك خيانة الوطن . فكان المفهوم ان للذى يقول ذلك ، يغضب من مجئ الوفد العثمانى لتقديم التحية لملك الإنكليز يوم عيدهم ، بالموقف إلى جانب العلم الإنكليزى . فهل حصل ذلك ؟ أم الذى حصل

انهم أخذوا يحثون الناس على الترحيب بصاحب السمو السلطاني رئيس الوفد . ويدلونهم على مواطن جيثاته وروحاته ، ليقبوا له المظاهرات التي كان يأبأها ويتوقاها هو نفسه . يكون مفهوم من جانبهم الاحتفال بالوفد العماني ، إذا كان جاثيا للاحتجاج على الاحتلال . ولكن كان يفهم من جانب الذي يقول بالحلاء أو المحتج يومياً على الاحتلال ، أن يحتفل بممثل الاحتلال أليس الاحتفال بالوفد العماني ، احتفال بمك الأتكنيز من جميع الوجوه ؟

ولئن وقع فريق الرأي العام المطالب بالحلاء حالا في هذا التناقض فليس عليه مسئولية عظمى . إنما المسئولية العظمى على الذين كانوا يقودونه إلى هذا التناقض المضحك .

مثال آخر : كلنا متفق على وجوب إتمام الفضائل الأجنبية في بلادنا حتى نحظى بمآزرها العظيمة ، وأغصنا التضامن الذي يتوقف عليه كل عمل عام . تضامن المصري مع المصري ، واحترام المصري للمصري ، وثقة المصري بالمصري . ولكن من كتابنا من لم يترك مصريا من أولى المقام الذين في الثروة أو في العلم أو في الخلق ، إلا شهر به لأدنى شهوة . والشبان من طهارة قلوبهم وبرامة نفوسهم ، يصلحون بنهاية السهولة قلدح الجرائد في إخلاص رجال البلاد أو في كتاباتهم المتنوعة . حتى نتج عن ذلك أننا أصبحنا والحمد لله ، نكاد نكون مجردين عن وجود رجال مسئولين ، يمكن الثقة بهم من غير تظن ولا شكوك .

فإذا وجدت للرأي العام قليل الثقة باخلاص الأشخاص القادرين في البلاد ، الذين كان من حقهم أن يكونوا كاسي ثقته ، فلا تلم الرأي العام بل اعنوه ، فإن قادته مكلما علموه ، ولم يتركوا له من أهل البلاد موضع ثقة .

مثال آخر : من أولئك الكتاب من يسرف في التعبير . فيسمى الأنكليز - وهم قابضون على السلطة الفعلية في البلاد - أعداء ، ويكرر ذلك في الكتابات . وقد قلنا لم من قبل أن العقلاء والأنكليز وأولئك الكتاب أنفسهم ، يعلمون معنى هذا العلماء اللغظي أو الأفاطوني الذي لا يهيج طائراً ، ولا يحرك ساكناً . ولكن الأحداث من اللوام للذين لم يستطيعوا تقدير مركز مصر ، يأخذون هذا اللفظ على أشد معانيه ، وربما أدى ذلك إلى أعمال صيدانية - كما حصل - تؤخر مصر في طريقها إلى الرقي المنشود ، ويجعلها تفقد نهائياً بقية الأمل في المستقبل ، فيموت فيها الشعور بالقومية ، إذ لا حياة إلا بالأمل .

فلذا كانت فرصة ظهر فيها الرأى العام منشقاً على نفسه فى فهم معاملة الإنكليز فى مصر ، فالمستولية راجعة على المسرف فى اللفظ ، الذى يحبط قلمه مكياً على وجه من غير دليل ولا احتياط .

على أن رقى البلاد متوقف على فهم الرأى العام لوجوه المصلحة بطريقة واضحة . لا أقول فهمه للمسائل الدقيقة ، بل لا مهات المبادئ العامة للضرورة للرقى ، حتى تصبح هذه المبادئ شاغلة محلا من شعوره ، فيؤمن عليه من الخطأ فى الحكم على الحوادث للكبرى ، كما فى البلاد الأخرى .

وعندنا أن الوقت الحاضر مناسب جداً لتحديد أغراض الأمة من حياتها المستقبلية وللوسائل المشروعة النافعة لنيل تلك الأغراض وعلى الشبيبة المصرية يقع جزء عظيم من واجبات تحديد المقاصد والوسائل على وجه مستقيم خلو من التناقض ، كافل للسير إلى الأمام فى ترقى البلاد .

• • •



## إلى الشبيبة

### ٣

## غرض الأمة هو الاستقلال

يجب حقيقة أن يظهر للمصريين خطة معينة واضحة تجلّد آمال الأمة وأطماعها والوسائل المشروعة الممكنة المناسبة لتلك الآمال والأطماع. يجب أن تكون تلك الخطة واحدة لجميع المصريين ، لأنها ترجمان المصلحة المصرية . ولو صح الخلاف بين الأحزاب في بعض الخزيات ، لا جاز أن يكون هناك خلاف جوهرى في آمال الأمة من الاستقلال .

غرضنا النهائي استقلال مصر . ومن المستحيل على الأمة أو على أى فرد من أفرادها أن يتنازع في ذلك . استقلال الأمة في الحياة الاجتماعية كالتحيز في الحياة الحيوية ، لاغنى عنه ، لأنه لا وجود إلا به . وكل وجود غير الاستقلال مرض يجب التداوى منه ، وضعف يجب إزالته . بل عار يجب نفيه .

إذا كان الاستقلال ممكنا طلبناه ، وإن كان مستحيلا عاجلناه ، لأنه هو معنى الوجود القومى ومناطق الأمل في الحياة القومية . على أن استقلال أمة في عددنا وى ثروتنا وفى مركزنا الجغرافى ، بعيد أن يكون مستحيلا . وأقرب شيء أن يكون ، متى طلبناه من بابها بالوسائل المتبعة .

ومن اللذ والضعف بل من الانتحار القومى ، أن نسكن أو نساعد على بقائنا إلى الأبد في الحالة التى نعبر بها صباح مساء .

دارت بينى وبين أوروبى مناقشة في السياسة ، فاذا به يقول لى : ( ومضى كنتم مستقلين حتى تبغوا الاستقلال الآن ) وأظن أنى لم أكن لأخص وحدى بسباع هذا التعبير الخارج من كل اللين لم مصلحة في الاستعمار .

استقلال الأمة على عداها أو حريتها السياسية حق لها بالفطرة ، لا ينبغي لها أن تتسامح فيه أو أن تنى في العمل للحصول عليه . بل ليس لها حق التنازل عنه لغيرها ، لا بكه ولا بجزئه ، لأن الحرية لا تقبل القسمة ولا تقبل التنازل . فكل تنازل من الأمة

عن حريتها كلها أو بعضها ، باطل بطلاناً أصلياً لا تلحقه الصحة بأى حال من الأحوال فلا جرم مع هذا المبدأ المسلم به عند علماء السياسة ، أن قلت أنه يجب على الأمة أن توجه كل قواها بغير استثناء إلى الحصول على وجودها بصفتها أمة ، أى للحصول على الاستقلال . وإن من المستحيل على أمة تشعر بوجودها أن تتساهل في استقلالها أو تبرد غيرتها عليه ، في كل ظرف من الظروف المناسبة .

يجب أن يفهم غيرنا أيضاً أن كل أمة تطلب إلى مصر أن تبقى إلى الأبد مبعدة عن استقلالها ، إنما هي أمة تخدع نفسها : لأن هذا المرام لا يرام إلا من لقيف من الناس ليس لهم ما للأمة المصرية من القومية الحقة والوطن المخلود والنظامات الاجتماعية حين كان العالم لا يزال قليل العلم بمقتضيات النظامات الاجتماعية أمة كما تمتنا قد ولدت الثمن مرتين ، لا يفيى للتملن الخليلث أن يطمع في التوغل في إذلالها وأبأدها عن أقل الأعتدال لمطامع الأمم ، وهو الأستقلال .

من العيب العظيم ان تداجي الأمة في أمر استقلالها . لأنه إن صبح لأفراد الساسة أن يلعبوا على الأنفاظ ليستروا المقاصد ، فإنه لا يصح بحال من الأحوال أن تكون الخلدعة من خلق أمة من الأمم . الأمة شخص معنى غابة في الطهر ، لا يقول إلا ما يعتقد . ولا يعمل إلا ما يريد .

لا يكتفى أن يعتقد جماعة من الأمة بضرورة الأستقلال ، بل يجب أن يكون الشعور بحب الأستقلال شعوراً عاماً في جميع أفراد الأمة من غير استثناء . يجب ان يكون الشعور بالأستقلال عند كل فرد هو بعينه للشعور بالوجود للذائق .

بأى عنوان نحن نخدم طول العمر هذه الإنسانية ، عوضاً عن ان اقول بأى كتاب يجب علينا أن نفل طول العمر في خدمة الغير ؟ لا نريد ان نخدمنا الغير ، ولكن كيف نريد ان نخدمه دائماً ؟ ولم لا نخدم انفسنا كما نخدم كل أمة نفسها ! لا لا . نطلبنا ونظمم نفمها ونظمم الإنسانية والوجود ، كل أمة تبغى منا ان تبقى عييلنا او خطما طول الزمان .

أجل . نحن نتمتع بحريتنا الشخصية . نتمتع بها في كثير من الأحيان على أنها منحة لاحق ، ولكن نتمتع بها على كل حال . وتلك هي حجة كثير من الذين يقولون م يشكو المصرى وهو يتمتع في بلاده بالحرية التى يتمتع بها الأنكليزى في بلاده . صدقم ولكن كفضيل الحرية الشخصية هو الحرية العامة . وما كان المصرى ليقنع من العيشة بالحياة الفردية ، كما يقنع بها كل حيوان حر في الحبال ، بل المصرى هو أيضاً يريد

أن يعيش عيشة القومية . أن يكسب حريته السياسية التي وهب الله لمجموعة من يوم كان مجموعاً قاطناً في وطن معين ، قبل أن نحد نحوم الأوطان . وما سرنا أن يكون الفرد منا حراً ، إذا كان مجموع أفرادنا ليس كذلك . بل بعيد على الحر في أمة غير حرة أن يعتبر نفسه حراً ، أو ينقح انتفاعاً إنسانياً بحريته .

الاستقلال حتى طبيعي للامة . ولكنها إذا قللتها زمناً طويلاً واعتادت كرها عادات جديلة وطباع تناقض الاستقلال كان لا بد لها إلى بلوغه من تربية خاصة وتمريض لما فقدته من الملكات والأخلاق في أزمان الاكراه والاستبداد . ولا شك في أن المنع بالحقوق الطبيعية وهن بالقدرة على كسبها . وما القدرة على الاستقلال الإني صادقة ووسيلة متبعة .

فأمانية الاستقلال فهي فهمه والتشبيث بزياده ، وتمثل هذا الفهم في شعور الأمة تمثلاً صحيحاً شاملاً ، أي اعتقاد الأمة بضرورتها ، وأنه هو العيش ، وهو الكسب . وهو البيت وهو الوجود . وبغيره لا وجود . ولا بد لذلك من أن يربي في الأمة معنى القومية المصرية .

إن أول معنى للقومية المصرية هو تمثيل الوطنية المصرية والأحفاظ بها والغيرة عليها غير التركي على وطنه ، والأنكليزي على قوميته ، لا أن نجعل أنفسنا وبلادنا على المشاع وسط ما يسمى خطأ بالجامعة الإسلامية . تلك الجامعة التي يوسع بعضهم معناها فيدخل فيه أن مصر وطن لكل مسلم .

أما لو كان معنى الجامعة قاصراً على وجوب ائتلاف بين أمة وجاراتها على المعاونة المتبادلة على الارتقاء ، فذلك حسن مفهوم . بشرط أن يكون للعقد متبادل المنفعة لا قاصرها على أحد الطرفين دون الآخر .

أعني أن يكون أحدهما خادماً دائماً ، والثاني عضواً دائماً . تلك دنية يجب أن يأبأها المصري ذو الحفيظة . ولا يجيئها إلى مكراها ، والمكروه لا حيلة له .

يجبني في هذا المعنى أن أورد عبارة أحد الكتاب الإنجليز قال : مهما كان اللوم على الأمة للتغلب على غيرها ، فإنه لا يصبح أن تنجو الأمة المغلوبة من اللوم . فإنه من السهل أن يلوموا الأصنام بقسمة حشرة ، لكنه إذا كانت هذه الحشرة

من العقارب ، يصعب دوسها بالقدم . وعندنا الأمة كائن طبيعي يستحيل مهما كانت ضئيفة ، أن تكون مجردة من آلات الدفاع عن نفسها ، لأن الله قد سلح جميع كائناته بسلاح الدفاع عن ذواتها . والأمة بصفته إحدى هاته الكائنات الطبيعية ، لا يمكن أن تكون فائدة السلاح . فلئن تركته أو أساءت استعماله فاللوم عليها بمقدار تقصيرها .  
أ

ولقد كتب على مصر أن ترتقى بالسلام وتستقل بالسلام ، فإسلحة السلام إلا ذكاء في العقل والقلب يهيننا إلى معرفة مصر بقنا وقصر عملنا على مصرنا ، وإغناء كفءاتنا قبل كل شيء ، وتمييز بين الممكن في الواقع ، وبين الممكن في الخيال ، حتى لا نفع مرة ثانية في حيال ذلك الوهم القديم الذي كان يرود أضعفنا الوقت بعد الوقت . إذ كان يزين لنا مرة أن فرنسا ستحرر بلادنا . ومرة أن الدولة العلية ستقوى فيحقنا عليها تسفك دماء أبطالها لتخرج الأنكليز من بلادنا ، ثم هي بعد ذلك تركتنا لأنفسنا في بلادنا أحرارا نتصرف فيها بما نشاء ! لا بد لنا من ذلك . ومن عزة تريا بنا عن أن نطلب من غيرنا أن يأتي ليحرر نفوسنا من الرق وقلوبنا من عبادة القوى كائنا — كما ظنوا خطأ بنا — بنى أن يأتينا الاستقلال ونحن نيام . وبقيض الاستقلال علينا من جوانب البلاد — بشرط أن لا نتعب أنفسنا في أن نحرك ساكنا .

كان الواجب أن نبعد بالأمة عن هذه الخيالات الكاذبة ، ونوجهها إلى أن تنمي أي نفسها عقيدة الاستقلال .

فنحن حقيقة ننشر عقيدة الاستقلال ونمنى حفيظة استقلال المصري ببلادها ، يأخذها الصغار عن الكبار والأبناء عن الآباء ، حتى تصير مصر للمصريين ، أم نحن نتصرف معظم همونا فيما علينا كل غرمه ، وليس لنا شيء من غمهم ؟

أم نحن نعرف السنين تمر بنا من غير عمل كبير لمصلحتنا ، فإذا تحركنا للعمل ولينا وجهنا غير مصر ، وصرفنا كل همنا في إغاثة من ألا نضعه إغاقتنا له .

أكبر معلم للأمم هو الحوادث . ومعظم غم الأمم من الاستفادة من الحوادث ، وأن للعقيدة لا تأخذ من النفس مكانا غائرا ، إلا إذا جاءت لمناسبة حادث من الحوادث تلك هي سنة الأمم . وقد كان لنا دور في هذه الحركة الحاضرة ، حركة دخول فرنسا في مراكش . فوقف المانيا لها . موقف المطالب بالوعود الاستعماري نجها بأن

انجلترا أخذت المقابل في مصر : فلا بد لها من عوض استعماري يخرجها من عار الرضى باعتبار أنها خافضة الصوت أو ضئيلة الأثر في الاستفادة من المسائل الشرقية . وتصريح الدول جمعاء إلى إيطاليا بمجاوزة المعاهدات الدولية . والأغارة على طرابلس وهى جزء من الدولة العلية أو ملك لها . كل هذه الحوادث قد نهت الرأى العام المصرى إلى قبول الحقائق السياسية تنبيهاً لو ألقى تصحواؤه عليه نظرية القومية المصرية وحفيظة الاستقلال ، وأظهروا له أن الاعتماد على الموازنة الدولية والمعاهدات الدولية والتصريحات البرلمانية ، صار من المودة القديمة ، فلا ينفع مصر شيئاً كثيراً . الذى ينفعها هو أن لا تنبى لحظة واحدة على العمل للآتها ، وعن إثبات شخصيتها وقوميتها ، وميلها إلى الاستقلال . لو فعلوا ذلك لأثرت فيه هذه النصيحة ألف مرة أكثر مما تؤثر النصيحة في يوم هدوء وسكون .

غير أن الذى فات مات ، ولا ينفع الأسف على الوقت الذى ضاع إلا بمقدار ما يلفت اللحن إلى عدم الوقوع في الخطأ مرة ثانية في المستقبل . فبلى أن نطويع شعور الأمة ونلعب به كل ملعب ، وبلى أن نكون في مصر آلات لجمعية الاتحاد والترقى التى تسعى لغير بلادها دون غيرها ، والى صرحت من أول يوم أن مصر ليست داخلية في بروجرام أعمالها . بلى ذلك كله ، يجب على الكاتين أن ينهزوا الفرصة ليفشروا في الأمة عقيدة الاستقلال .

لأننا نكرر أن الاستقلال متوقف على النية أو على الاعتقاد بضرورته — ولو جاء الاستقلال من غير أن تكسبه الأمة رغبة فيه معتقلة حسن نتائج ، فلا يلبث أن يزول .

## إلى الشبيبة

### ٤

## مقدمة لوسائل الإصلاح

ليس من الممكن الأحاطة بتفاصيل جميع الوسائل التي تؤدي إلى استقلال أمتنا لأن منها حالات نفسية (ميكولوجية) ظاهرة الأثر أو خفية . ومنها حوادث مستقبلية متبصرة وغير متبصرة . ومنها ظروف تتعلق بدرجة الأطماع الأوروبية الاستعمارية وبقاء القدرة على تحقيقها والموازنة الدولية . ولكن الذي يهمنا الآن هو محاولة بيان الوسائل الكلية التي في وسعنا أن نزاولها وتداب عليها لتوصلنا إلى غرض الأمة وهو الاستقلال . . .

تلقاء ذلك يجب علينا أن نقرر بنائية الصراحة اعتبارات رئيسية تتخلها حدوداً طمعتنا الأرثوذكسية ، وحصنا جمعي ووسائلنا من العمق ، وسعينا من الضلال . اعتبارات أرجو أن تنظر فيها الشبيبة نظرة هادئة بقلب ساكن لا يمزج من طول الانتظار وعقل ثابت لا تطيش به العجلة ولا تنهش بميزاته الشهوات .

— مصر (كما يقولون بحق) هي في الحالة الحاضرة من حيث الثروة والأهمية، أربى من أن يزهد فيها كل قوى . ومن حيث العدد والاستعداد . أضعف من أن تلغ عن نفسها كل الأطماع .

— مصر طريق إنكلترا إلى الهند ، ولها فيها مصالح تقول إنها لا تأمن عليها إلا بالاحتلال ، إلى أن تبلغ مصر مبلغاً من القوة يمكنها من حماية نفسها ومصالح لانكلترا فيها . ولا مناص لنا من العمل مع إنكلترا على هذا النحو لبلوغ تلك الغاية .

— مصر مستقلة استقلالاً إدارياً تابعة للدولة العلية . والدولة العلية لا تستطيع حمايتها لا من إنكلترا ، ولا من غيرها .

— لسنا نحن الذين يضعون المبادئ ليسر عليها العالم . بل حالنا في السياسة حال انفعالية لا فعلية . سلبية لا إيجابية . تخضع لقرارات الدول من غير أن يكون لنا من سيادتنا الخارجية ولا من قوتنا العسكرية ، ما يمكننا من إبداء رأينا في هذه القرارات كما كان الأمر في معاهدة لوندرة وغيرها . وإن حال أوروبا من الشرق حوماً ،

ومصرنا خصوصاً، تتغير في نظر الدول تبعاً لتغير مصالحها. فإن فرنسا التي كانت المسألة المصرية في برلمانها من المسائل الحيوية التي تحت البحث ، قد نفضت يدها منها من سنة ١٩٠٤ في مقابل أن تترك لها حرية العمل في مرا كش . وكلمة الدولتين هي كلمة التحالف الودادى . وألمانيا هي الدولة القوية في أوروبا بعد انكلترا — إلى الآن على الأقل — قد صرحت لفرنسا في مشكله مرا كش بأن انكلترا أعطت العوض في مصر فلم تجدد فرنسا مناصها من أن تعطيها عوضاً استعماريًا في الكونغو . وحقت بذلك كلمتها الاستعمارية أو صيغتها الحديثة ( *Drang nach osten* ) أى ( نجمة نحو الشرق ) . ورأى ألمانيا هو رأى الحاقلة الثلاثية . على أن فرنسا قد أعطت العوض في البوسنة والهرسك : وإيطاليا في حق الإغارة على طرابلس : على الرغم من المعاهدات الدولية . فمن الواجب على المصرى أن يفهم مراى هذا السلوك الاستعماري . ومن الخطأ الفاضح أن يعمل المصرى في السياسة مربوط العينين ، حتى لا يرى الحوادث الأوروبية . أصم حتى لا يسمع أخبار الوفاقات الأوروبية .

— إذا كانت المبادئ لا تتغير ( وفي هذه القاعدة نظر ليس لهذا محله ) فإن الوسائل إلى تحقيق المبادئ، يجب أن تتغير دائماً بتغير الظروف . فمن التمسك والحق أن يجمد العامل على إتباع خطة أو محاولة وسيلة ذهبت الظروف التي كانت تضمن نجاحها وتغيرت إلى ظروف أخرى تقضى عليها بالفشل والخللان . لكل ظرف جديد وسيلة جديدة . وإبتعاد الدول واقترابها وتغير خططها كل يوم من المعادة إلى المصافاة ، ومن الملاينة إلى المشاكسة ، ومن المحاربة إلى المصالحة : كل ذلك يكون في اقتناعنا بأن خطة سلوك الأمة دائرة مع متغيرها حيثما دارت . فلو أن طائفة في بلادنا كان لهم خطة مرسومة وجيدة في نظرهم، فطلعت عليها ظروف جديدة تناقضها، وتجعلها ضارة — إن لم تكن ضارة من قبل — أفصح لهم أن يجمدوا جمود الذى يقول : ستين سنة ؟ نعم ياميلدى لك أن تقول « ستين سنة » عن أمر يخصك . أما عن القضية المصرية فلا .

— لنا الحق وليست لنا القوة . الحق ليس هو في العالم كل شيء — إن لم تكن القوة هي كل شيء فيبحثنا ندفع في عرضنا إلى الأمام . وبقلة قوتنا نخدر خطر الوقوع في هاوية الاندفاع . فليكن أمرنا بين الأفراد وبين التفريط فالمسألة مسألة أمه ما كان عليها أضر من غفلة أبنائها في الأزمان الماضية. حاشا هذا الجيل الرافى الذى نحن فيه ، يتدبر أمره ، ويحتال لبلوغ قصده ، بأقل الوسائل ضرراً وأبركها نتيجة .

هذه الاعتبارات كلها ضرورى أن تلاحظ فى استخدام وسائلنا للاستقلال وهى بالضرورة وسائل سلام ، لأن كل الظروف الاستثنائية التى فيها وطننا لا يسمح ولا واحد منها أن تكون وسيلة استقلالنا غير السلام. وهنا يجب علينا أن نسارع إلى القول بأن مبادئ تربيتنا والدروس التى نتلقاها عن أساتذة المدرسة وكتاب العالم وحوادث الأمم ، قد ربت فى نفوسنا عواطف أكثرها غير مؤلفة مع حالتنا القديم ، ولا مع كثير من تصرفات الحكومة المصرية فيما يتعلق بحقوق الأمة وبحرية الكتابة والخطابة هذه للعواطف لا يستطيع للشباب أن يكتسبها ، بل لا بد لها من مظهر تظهر به ، ومخرج يبعد إلى مزاجه الاعتدال فى النظر والتدبير فى العمل. فإلى الحكومة نسوق الحديث أن تدبر هى أيضا من جانبها فى حل هذه النظرية ، وتأسى بالتصريحات الكبيرة التى كان يصرح بها اللورد كرومر. فإنه كان يؤثر عنه أنه يقول لا أريد مطلقاً أن نحد فى مصر حرية القول : لأن الأفكار إن لم نجد مخرجاً تخرج منه غلت فى جوف حاملها ، فأصاحت إليه وإلى غيره . ثم إلى الشيبة ، تلفتها إلى الخطأ الذى يقع فيه البسطاء . وهو أن أعمال البسالة لا تكون إلا فى الصف . خطأ شديد ونظر قصير وفهم للامور عتيق سقيم . لا نشك فى أن التعرض للخطر المادى فى حومة القتال للدفاع عن الأوطان والأقدام فيها من غير مبالاة بالموت ، بسالة. لكن هذه البسالة بتوحيها الوحشى الذى مع الأسف سيعيش مع الإنسانية ما عاشت لا تزيد فى شيء أبداً عن البسالة المدنية ، والشجاعة الأدبية. رجل يحمل بين ضلوعه هم بلاده . يقبل على وسائل رقيها المادى المطمئن يحاول إليها عزمه ويفرغ فيها جهده ويعمل فيها لإتمام الكفادات المختلفة بنار عاطفة الحب ، وشدة الأمل ، وهو فى ذلك رجب الصبر لا يأخذه الملل بالكل ، ولا ينفذ صبره الزمان . رجل كهذا لا يقل فى بسالته عن الطاعن فى قلب أخيه الإنسان فى حومة الميدان ، بغير بينة ولا برهان. إن الذين يجحوا فى الحركة الأخيرة لاستقلال أمة من الأمم أو فى المارك السياسية دفاعاً عن مصلحة أمة من الأمم ، أولئك يأخذون غصبا فضل الشهرة وشرف الانتصار . لأن عملهم لم يكن لينجح إذا لم يسيئوا لهم رجال يشغلون واجب لا للشهرة ، ويقضون العمر ليحصد خلفاؤهم . ويشقون بتجرع كاسات الصبر على العمل الهادى الذى لا شهرة من ورائه ، ولا اغتباط برواية نتيجته.



أولئك هم البواصل حقا في نظر العقلاء. وإن الذين ييغون أن تتغير ، اكراما لخاطرهم طبائع الأشياء وقوانين رقي الأمم ، ليروا مصر في سنة أو عشر سنين كبلد قضى في العمل لنفسه المئين من السنين . والذين يظنون أن ما بيت في الأستانة يمكن أن بيت في مصر ، أولئك هم طلاب شهرة لا طلاب رقي ، أو عديمو البصر بأحوال العالم ، يحرم عليهم أن يشتغلوا بأمورنا. وليدعوا أمرنا إلى شبيبتنا العاقلة الجريئة التي لا تخاف أن ترى الحق وإن كان وجهه عفيفاً ، وتروض نفسها على جرع كاسات الصبر وإن كان مرا . وتعمل بهدوء وسكون بوسائل الأستقلال .

## إلى الشيعة

•

### ومسائل الاستقلال

لا يجزأ أحد في هذه المدينة الحبيثة أن ينكر على أحد حقه من الحرية الشخصية . ولا أمة أن تنكر على أخرى من الجهة النظرية حقها في الاستقلال فبدأ حرية الأفراد مسلم به نظرياً وعملياً ، وقد ذهب الزمان برق الأفراد وانقطع أمره في ذاته وفي مظاهره كذلك مبدأ حرية الشعوب مسلم به نظرياً متى قلرت عليها وبهذا الرأي يقول ماسه الانجليز في كل وزارة من الوزارات وعلى هذا التصريح يمكننا أن نسجل أن غرض استقلال مصر غرض مشترك بين الأمة المصرية بمجموعها ، وبين الحكومة التي يديرها الاحتلال . ومهما كان التظن في هذه النتيجة مباحاً ، فإنه ليس من مصلحتنا أن ننكر أمراً لمصلحتنا وهو تصريح الانكليز بأنهم لا يقيمون في مصر إلا إلى أن تبلغ من القوة والمنعة ما يكفل سلامة مصلحتهم فيها بل يجب علينا أن نصديق هذا التصريح ونعمل مع الانكليز بلوغ النتيجة النهائية وهو الاستقلال .

غير أن الانكليز وإن كانوا قد بدأوا يقومون بالواجب عليهم من جهنهم من حيث إصلاح مالية الحكومة والحال الزراعية في مصر ، إلا أنهم أغفلوا في الماضي تشجيع التعليم والتربية كما أغفلوا إلى الآن إلى حد محدود اقتناع الأمة بأنهم يشتغلون للمصلحة المشتركة بينهم وبين المصريين . فوقفوا عند إدارة شؤون البلاد على رأيهم وبالطريقة التي يرونها ، فتتج عند ذلك أن الحفاء القديم الذي كان بين حكومة البلاد وبين شعبها ، لم يذهب منه شيء ، بل ربما زادت مظاهره تبعاً لترقى الشعب وإطامحه في إدارة شؤونه الداخلية بنفسه أو على الأقل بالاشتراك مع الاحتلال . ولو أننا تبعنا أسباب هذا الحفاء لوجدنا أن سببه الجوهرى اعتقاد الشعب من قديم الزمان بأن الحكومة هي لمصلحة الحكام لا لمصلحة المحكومين ، وإن الطاعة هي ضريبة على الشعب يدفعها للحكومة لتصرفها في وجوه ملذاتها لا في وجوه نفعه فكان الواجب على الانكليز كما اهتموا بنشر الحرية الشخصية ، أن يتلججوا من أول يوم في تقرير الحرية العامة على وجه ينفع المصريين وينفعهم .

هذا من جهة الحكومة ، أما الأمة فإن حرمانها من الاشتراك في دائرة شئونها أخلاها بوجه ما من المسؤولية عن القيام بواجبها نحو الرق المفقود ، لأن المسؤولية على مقدار حرية العمل وما لم تكن للأمة سلطة ، فليس عليها مسئولية ما

على أن الشعب باحتكاكه بأوروبا ، وبالشئ القليل من التعليم ، أخذ يطلب بألسنته الرسمية في مجلس الشورى والجمعية العمومية ، وبألسنته غير الرسمية ، التي هي الصحف ، أخذ يطلب أن يوثق احتمال بعض المسؤولية عن الحكومة فلو أن الحكومة أجابت تدهاء الشعب من يومئذ ، لتحولت العواطف التي كسبها الشبان بالتعليم والنظر مما تشكو منه الحكومة الآن إلى الاشتغال الهادئ بالمسائل للعمومية في الانتخابات وفي وفي الهيئات النيابية سن القوانين النافعة . . الخ الخ

لأن اشتغال الشاب بسياسة بلاده وأمورها العامة ، أمر لا مناص منه مع التربية الحالية ، والصحف اليومية الناقلة الأخبار عن كل الاضطراب فهذه العاطفة أو هذا الميل الشبيبة للاشتغال بالسياسة مع وجود الأسباب المتنوعة للدعاية لها ، أمر لا نستطيع بأية حال من الأحوال أن نبعد به عنها فلن لم توجد لها ميلانا للعمل وتشجيعاً لمواطنيها ، وحسناها في النفوس ، أطلقت من ناحية أخرى بغير نظام وعلى غير هدى ، ووجدت لنفسها ميدان عمل ربما كان مضرراً ضرراً بليفاً بمصلحة البلاد ، ومؤخراً لها عن السير في الطريق الذي ترسمه لها الغاية المشتركة بيننا وبين الانكليز .

ومن الانصاف أن نعترف بأن قانون مجالس المديريات جاء خطوة في سبيل الاشتراك مع الحكومة في المسؤولية. ولكنها خطوة لم تتم . بل كان اللازم أن القانون النظامي يعمل كله تعديلاً جديداً ، حتى تتعامل الحقوق بين الهيئات النيابية المختلفة ، على حسب أهميتها ومقدار ما تدعو له الحاجة . فإن قانون مجالس المديريات جاء عمقاً سلطة الأمة لمجلس المديرية الذي هو على وجهه صرف ، مانها مجلس الشورى والجمعية العمومية من تلك السلطة ، مع أنهما مجلسان عموميان للأمة بأسرها . كذلك ترى سكان للمديرية الواحدة ينوب عنهم نواب يختلف عددهم من الستة إلى العشرين مع أن جميع نواب الأمة في مجلس الشورى ستة عشر . لذلك نقول بحق أن الخطوة لاشتراك الأمة مع الحكومة خطوة لم تتم . وكان من الضروري أن تتم في جميع الهيئات على السواء ، لنصرف العواطف الوطنية عن الشغل فيما لا فائدة فيه ونلقاها إلى العمل حقيقة لخير البلاد . هنالك يضرب اللطيش والتمس ضرباً لا يقوم ببلعها أبداً . هنالك تفتت الأمة إقتناعاً صريحاً بأن البلاد لها لا لغيرها

خيرها المستقبل لها وشرها عليها ، فلا تسمح لصانع أن يصيح ضد مصلحة البلاد ولا تسمح أقوال اللذين يلقون الكلام على عواهنه من غير تدبر ولا إحتياط .

كل جمعية تستمر دائما عواطف أفرادها ، تستمر عاطفة حب الشهرة عند الصانع فيرق الصناعة في الوجود . فإ الذي منع الجمعية المصرية من أن تستمر عاطفة حب الوطن عند بنينا وتفسح لها ميدانا تظهر فيه ، فننتفع الأمة بنتائج هذه العواطف ، وتبقى شرها إذا عطلت أو حجبت عن الظهور المفيد .

لا شك عندى في أن الظواهر الإجتماعية هى أيضا تابعة لقوانين الظواهر الطبيعية . فلو أن أعطار السودان نزلت من السماء ففاض بها النيل ولم تحده بالجسور أو سددا عليه الطريق إلى البحر لأغرق البلاد وأفسدها . ولست بذلك أقول أن حب العيب بالمصلحة العامة قد أخذ في مصر من رؤوس الأحداث مأخذا بالجسور أو سددا عليه الطويق إلى البحر ، لأغرق البلاد وأفسدها . ولست بذلك أقول أن حب العيب بالمصلحة العامة قد أخذ في مصر من رؤوس الأحداث ، بأخذنا بنفسي منه ، فإن ذلك لم يكن ولكن الظاهر للعيان أن هناك ظاهرة إجتماعية عامة في الشؤون المصرية ، على قدر تقبله الظروف الحاضرة هذه الظاهرة الجميلة هى حب المصريين حبا جما للاشتغال بالأعمال العمومية ، والأشتراك مع الحكومة يجب علينا أن نستثمرها ونحولها إلى مصلحة الأمة ونحدها بالحدود التى تكفل لنا خيرها كله ، وإتقاء شرها كله

فلو أن الحكومة تجيب مجلس الشورى إلى طلبه الإشتراك معها في شيء من إدارة البلاد ، بعد أن تعدل قانون الانتخاب وتكثر عدد الأعضاء كما نظنها مفكرة في ذلك — لفيرت بعملها هذا نزعات الشر إلى نزعات الخير ، وكفت نفسها مؤونة بث الميون على الناس وتعقب حركاتهم ، ولاقتنعت الأمة في مجموعها بمقدار المسؤولية التى تحتملها إذا هى فرطت في الحرص على سمعتها . لو أجاوبت الحكومة هذا الطلب . لكان ذلك سلاحا يضرب العقل به الجهل ، وتقتل الأناة به العجلة ، ولا نظنها إلا عجيبة له ، عملا لمصلحة البلاد

رجل مسئول ، وآخر غير مسئول ، هل يستويان مثلا في حسن القيام بالعمل ونواب مسئولون بما لهم من حرية ، وآخرون غير مسئولين . هل يستويون أثرا في الفرة على مصلحة البلاد ، أن يعبث بسمعتها الاقتصادية أورقيها السيافى بعض الأحمليث .

تلفت ذهن الشبية إلى أنه ليس من الأغراض الإنسانية غرض محدود ثابت في هذه الحياة الإنسانية . بل لا يزال الغرض هم صاحبه حتى يبلغه فإن بلغه خلق له غرض جديد . وكلما إنقضى غرض جاء غرض . سنة الإرتقاء في كل شيء فإذا كان غرضنا هو الإستقلال ، فإن من وسائله ما ليس في ألبتنا كاشتراك الأمة مع الحكومة في الحكم تدريجيا ، يتقدم بتقديم تربية البلاد وأطباعها الصادقة . فلا جرم أن يكون هذا الإشتراك ، أو اللامتور للتواضع هو ذاته مع كونه وسيلة غرضا من الأغراض . فعلى الشبان الذين يحبون حقيقة خلمة بلادهم على الطريقة المنتجة ، أن يتخذوا الوسائل الممكنة ليؤهلوا أنفسهم للدخول في هيئات النيابة كمجالس المديريات — التي تقدم للأمة الآن خدمات لا تنكر — ومجلس الشورى والجمعية العمومية حتى يستطيعوا أن يصرفوا مواطنهم الشريفة في الدفاع عن الحق والعدل . ولست أنكر الصعوبات التي تحيط بالشباب لبلوغ هذا الغرض ، ولكن الصعوبة ليس من شأنها أن تنفي الرجل عن عزمه لخلمة بلاده .

## إلى الشبيبة

٦

### وسائل الاستقلال

#### التربية والتعليم

خرجت مصر من الحكم القديم ضئيلة الشخصية متحللة الروابط القومية ، فانية الإرادة في إرادة الحكام . خرجت مريضة من كل وجه ، وما دواء الأمة المريضة إلا التربية والتعليم . التربية السياسية التي تحصل بترتيب النظم السياسية الحرة بمقدار حالة البلاد ، وتشجيع هذه الروح المباركة التي تنجلي في مصر معلنة عن حب المصريين الإشتغال بأمورهم العامة ، تحصل بذلك . ونشر مبدأ التسامح في الآراء والمعتقدات السياسية — والتربية الإجتماعية التي هي من عمل العائلة ، والمدرسة والقوانين الفرعية وإهتمام العقلاء والكتاتب بتقوية العادات والأخلاق الإجتماعية التي تكون نتيجتها توسيع دائرة المشابهات بين الأفراد وتضييق دائرة الفروق بينهم .

لا خلاف بين الناس في ضرورة التربية وأنها هي الوسيلة لكل إرتقاء ذلك يقوله أولو العلم ويتبعهم فيه الأميون إعتقاداً بصيحته أو تقليداً صرفاً حتى لا يرموا بالجهل والتأخر . وعلى كل حال فإن التربية مجمع في بلدنا الآن على أنها سلم الإرتقاء ومناطق الآمال في السعادة القومية :

غير أن الصعوبة كل الصعوبة هي في تحديد أنماط التربية والتعليم عندنا ، وطريقة تحضيرها أي جعلها تنجح في مصرنا جميع النتائج التي تنتجها في الأوطان التي استعرتنا منها . لأن نظرية التربية والتعليم وتحديد أنماطها لا تزال مطربة حتى في أرق البلاد مدنية . فكيف بها عندنا حيث لم تأخذ بعد مركزاً ثابتاً في حياتنا المصرية . إنما التربية المدرسية عندنا أو التعليم بكافة أنواعه ، خليط من التعليم الفرنسي والتعليم الإنجليزي ، تقوده الصدفة إلى أية نتيجة غير منتظرة . لذلك يجب علينا أن نصرف النظر موثقاً عن مشكلات التربية بين علماءنا ومحاول أن نحدد الأغراض التي نبغي الحصول عليها من التربية ، فإذا أبلغنا تحديد تلك الأغراض بوجه واضح ، ربما سهل لكشاف أقرب للطرق إلى جعل التربية المدرسية في مصر ، تنجح نلتجها المنتظرة .

وعندئذ أن التربية في مصر يجب أن ترمى إلى غرضين : أحدهما أن يسترد المصري فضائله الإجتماعية التي جنى عليها الاستبداد الطويل بشرط أن يبقى مع ذلك مصريا . والثاني أن تسلم ملكاته بالعلوم والمعارف ليكون قادرا على مزاحمة غيره في بلاده مزاحمة القرنين للقرنين في المسائل العلمية والفنية والاقتصادية . تقول ذلك ونترك لعلائنا والمشتغلين بالتربية في بلادنا أن يقرروا الطرائق التي تجعل التربية المدرسية تنتج هلمين الغرضين ، وغاية ما نستطيع النصيح به هو الحرص على جعل الدين قاعدة للتربية الأخلاقية ، حتى لا يفقد المصري صورته ، وحتى تكون الأمة متشابهة الأفراد : لأن التضامن القوي أو الوحدة للقومية ، تلور مع المشابهات بين الأفراد وجودا وعدما ، وقلة وكثرة . كذلك يجب أن يعد بالتعليم بقلر المستطاع عن الكتب والتقييد بالكتب وجعل فكر التلميذ أو الطالب أسيرا لرأى المؤلف ، وأن تكون المنوعة مصغر الحياة الإجتماعية ، يعلم فيها الطالب على قدر الأماكن كل ما يحيط به ، حتى إذا خرج من المدرسة لا يكون غريبا صرفا من الحياة العلمية محتاجا إلى من يقوده فيها كما يقاد الذي لا يبصر ضوء النهار . وهذه المناسبة ، يضحكى أن بعضهم ينقد علينا أننا نبيح للطلبة تعلم السباحة . نعم نحن من الذين يقولون أن الطالب — لا للتلميذ — يكمل معلوماته بأن يعرف المبادئ السياسية العلمية وتطورها من أفلاطون إلى الآن بقلر الممكن من فهم أستاذه ، أو من عارف بها ، حتى يعرف الحق من الباطل وحتى لا ينجر وراء من يكتبون في السياسة على غير قاعدة ، وطوعا للظروف أو الشهوات . على أن ذلك يدخل في عموم القاعدة التعليمية الحديثة بل الإسلامية القديمة أيضا ، أن الطالب كما يجب عليه أن يعرف حدود علاقات التعامل بين الفرد والفرد من الجهة الأخلاقية والقانونية ، يجب عليه أن يعرف حدود العلاقات بين الفرد والأمة وبين الفرد والحكومة وبين الأمة والحكومة ، وتلك هى كل السياسة الداخلية أو سياسة الأمة . على أنه لا يدخل في ذلك مطلقا تعرض الطالب لمقاومة النظام المدرسى أو العام . ولا المظاهرات التي لا يليق بكرامته الإشتراك فيها .

كل وسيلة من وسائل الإستقلال فرع عن التربية والتعليم بانواعهما ومنى تقرر . بحق أن إستقلالنا لا يكون إلا بالسلام والأعمال المدنية المأدبة ، والمزاحمة المباحة بالقوانين ، كان لا بد لنا أن نضاعف همتا في التربية والتعليم ونجعلهما غرضا نمكف على وسائله بكل ما في صلورنا من الحمى والغيرة على تقدم البلاد .

أشعر مع القارئ بأن طريق التربية والتعليم طريق طويل جدا ، لأنه يستتبع الوقوف بالضبط على خير الأنماط المفيدة لنا . ثم القدرة على تطبيقها على وجه النافع ثم الإنتظار بها حتى تتأقلم في مصرنا ، أى تصبح مصرية بالزمان ، ثم نتجج نتائجها البسيطة للتدرجية في كفاءتنا المختلفة . حقيقة هذا طريق بعيد . ولكنه مع ذلك أقرب الطرق ، لأنه هو الطريق الوحيد .

ومن الخدعة أن يزين بعض الكتاب للأمة أن إستقلالها على الأبواب ، وأن تحصيل غرض مثل هذا لا يتوقف إلا على مجرد الإلضات إليه ، أو الرغبة فيه . خطأ كبير . وإلا فلو صح مثل هذا لزم لكنا مستقلين بالفعل من سنين

إنما الإستقلال والحرية السياسية على إطلاقها ، نتيجة لجنة ثابتة ، وتصميم أكيد ووسائل شتى ، وظروف غير موجودة ، ينتظر أن يؤتى بها الزمان .

إنما الإستقلال في أنفسنا ثم في عملنا ، ثم في رضى الدول أولى الشأن بللك آخر الأمر .

إلى الشبيبة أن يصرفوا عواطفهم الوطنية التى أفادتنا أيام التربية إلى الآن وملكاتهم العقلية وقدرتهم العلمية ، إلى وسيلة التربية يجعلونها غرضاً من الأغراض . وإذا تم أمرها ، ثم لم ما يشتهون . وأتينا لنكرر دائماً أن الوسيلة المعقدة التى يبين على بعض الكتاب إتباعها ، وسيلة معاجزة الإنجليز لينجلوا عن مصر ، أو معاجزة لإدارة الحكومة المصرية ، حتى 'تقع' خطوة مستحيلة الإلتباع والنتيجة - إنما هى وسيلة للتأخر لا التقدم ، وتأييد لبقاء الحال الحاضرة على ما هى عليه أو على شرمها هى عليه لا تقرب من الإستقلال .



### سعادة النساء<sup>(١)</sup>

بشارع قصر النيل وكان اسمه أو عنوانه « سعادة النساء » ، اتخذناه عنواناً لهذه المقالة طمعاً في أن هذا العنوان يلفت أنظار السيدات لقراءتها ، كما يلفتن عنوان ذلك الدكان . وإن كان المقياس جائياً على الفارق ، لأن في ذلك الدكان من عروض الزينة ما تشر به النساء ، وإن كان سرورهن بتلك العروض وقتياً إلا أنه سرور في الجملة أما هذه المقالة فليس فيها إلا نصيح والنصح مر الملائق . لذلك نستغفرن مما عصاه لا يطابق أدواقهن المصفاة بمصفاة المودة ، أو يضابق رغبتهن في الإسراف التي دعا إليها الغلو في حب الزينة . نستغفرن وتستغفرن معهم متاجر الجواهر واللآلئ والتفرش والآنية وأستمة الزخرف . تلك البيوت العظيمة القائمة على الزينة تقصدها النساء أو الرجال مدفوعين بأوامرهن ، يتاعون منها الزينة للسيدات ، تنقل بها أعتاقهن ، وأذانهن وتسور بها سواعدهن . وزينة لباسهن ترفل في فضله . وزينة ليونتين قليل منها يستعمل ، وأغلاها ثمتا برصف في الحجرات وفي أركانها لا عمل له فهل من مع ذلك سعادات .

كلا أنهن متفقات معنا في أن السعادة لا تكون بقصد ثمنه ألف ولا بسوار ثمنه خمسمائة ، ولا بقرطين كبيرين من أكرم الحجارة بضيئان في همتي الأذنين ، كذلك ليست السعادة في أبواب غالية ، واسعة الحبوب مجررة الأذيال . وليست في نفاسة البسط ولا في إحراز كبير من الطرف التي توضع للزينة على منابر الجوز والصياهير . ولا في إستعمال الآنية من الذهب والفضة . هن متفقات على أن السعادة شيء آخر غير كل ذلك .

إذا كانت هذه الكاليات التي هي الآن في البيوت أكثر عدداً من قضايا تزوج الملكية في المحاكم . إذا كانت لا تجلب خيراً ولا تدفع شراً ، ولا تمن ولا تنفي من جوع ، وليست من أسباب السعادة باتفاق الأثقياء والسعداء ، ففيم إذن هي نافعة وموجهة الغلو في اقتنائها ؟

نحن لا ننكر على المراقب الزينة، ولا نكره أن تنشأ في الحلية واللبس الناعم. ولكن ما نكره هو الإسراف والخروج في شراء أدوات الزينة عن حد قدرتها المالية. فنقول ذلك ونحن في مأمن من أن ترفع علينا أمثال هذه الدعوى التي رفعتها إحدى السيدات في إنكلترا على جميعنا لأننا أن نعتقد أن كل سيدة عندنا تظن أننا نغريها بوصف السرقة وذلك أمر طبيعي، لأنها لو علمت أن ما هي فيه إسراف، لتخرجت منه بسهولة تعالج خروجها عن طاقة ولها المالية في أوامرها النافذة كل سيدة تعلم أن الإسراف رذيلة، ولكن الصعوبة هي في أقناعها بأن ما هي فيه إسراف. نكاد أن نعلم السيدة الفارقة في الحلى إذ خاطبتها كان أول ما تلقىه عليك أنها تكره الغلو في الحلى وتميل إلى التواضع فيه كأنما هي تريد أن تظهر أن في قدرتها أن يكون لها أكثر من ذلك، ولكن نفسها قانعة تعاف ما فوق الضروري من زينة متفقة مع اللوق الجميل. متفقة مع مركزها من الثروة.

يصعب علينا نحن أيضاً أن نضع حداً للإسراف الذي تأتبه السيدات في بلادنا لأن هذا الحد يختلف باختلاف من السيلة ومقدار التسامح معها فيما عندها له ضعف من الزينة، وباختلاف البيئة التي تعيش فيها، والمدينة أو القرية التي تسكنها وقدرة زوجها على أن يكون لديه من المال فضل يسع الإحتياطي والصدقات والمشروعات الخيرية، ويسع بهد ذلك كله شراء الزينة لزوجته. فمن الصعب وضع حد مرسوم للإسراف، ولكن من السهل إحصاء بيوت التجارة الخاصة بالزينة ومقدار ما يتبعه في كل عام بالنسبة لمواد الغذاء واللبس العادي المعروف. إذا فعلنا ذلك حكمتنا من غير تردد أن ميلاتنا مسرفات. وعليه يكون إسرافهن من أسباب الضائقة المالية لكثير من البيوت التي يزيد مصروفها على إيرادها سنة عن سنة.

السيدات الرفيعات المولدة يقلن إن الرجال يغامرون ويملأهم أحدهم إلى الليلة قد يفضل إسراف زوجته عاين... ذلك صحيح. ولكننا لا نتكلم الآن عن الرذائل المغلفة بل عن رذيلة الإسراف الخفية التي مهما كبر أمرها هي أشرف جداً من المقامرة. نحن نتكلم عن السيدات العاقلات لا عن الرجال المتهادين.

كان النساء قبل هذا القرن ومن زمان بعيد، يبالغن في الزينة إلى ما فوق الإسراف. وكان معذورات في ذلك لأنهن كن يتزين للرجال ولم يكن لهن من المهم ما يلوى بهن عن ذلك. فما عليهن الآن وقتهن يطالبن بالمساواة بهن وبين الرجال فيا يقفرون عليه.

من واجبات الحياة الضعيفة . تلك المطالبة وحدها تشف عن أن المرأة الحديثة قد أنفتحت  
موطنها الماضي ، فلتأنف معه أيضاً أن تستعمل ذلك السلاح القديم ، سلاح تسخير  
الرجل لزوجها . لأنها كان يبين عليها في الزمن الماضي أنها رضيت بأخص المحالين لتلك  
أعظم الضعيفين ، رضيت بأن تكون سلبية الإرادة ظاهراً لتلك إرادة الرجل ، وليأتى  
هواها على آخر درهم في جيبه غير مبالية بما يكون بعد فقره ، لأنها لا إرادة لها .  
كما يزعمون — ومن لا إرادة له غير مسئول عن نتائج عمله . كانت مظلومة لا بشريعة  
ولا بقانون ولكن بقوة الرجل ، فاضطرها ذلك بواجب الدفاع عن نفسها أن تتكلم  
الرجل من جهته الضعيفة ، فتكلم من المطالب وهو في عزته وفي حجبها عن معرفة  
شؤونه ، لا يستطيع أن يظهر لها إفلاسه ، بل لعله كان يفرها ويكرم وهو معلم  
أنه ( لا ين في الصيف تامر ) كان للمرأة وقتل حذر من بعض الوجوه في الإسراف  
وتكليف الرجل مالا يطيق فاعلها الآن وقد أصبحت تطلب العدل ، وطالب العدل  
لا يظلم . وتطلب المساواة وطالب المساواة بلسانه لا ينقصها بعمله في الإنفاق ؟ لأن  
ما ينفق الآن على المرأة في الطبقة الوسطى والطبقة العالية ، يفوق أضغاثاً كثيرة  
ما ينفقه الرجل على نفسه .

والواقع أن السيدات يسرفن في إخراج أزواجهن بمناسبة الأفراح والأعياد  
بل بمناسبة المآتم أيضاً . يسرفن في اقتناء الزينة بأكثر مما تسمح به قدره أوليائهن  
المالية ، يسرفن في مجاوزة حدود القصد . يسرفن في كل ذلك حتى أن كثيراً  
من الشبان ذوي الحال الرقيقة لا يستطيعون الاقلام على الزواج ، ويخافون إن هم ففروا  
سقطت مراتبهم في أعين زوجاتهم ! وإن هم طأوعوهن على مطالبهن التي لا تحصى  
أفلسوا وضاعت عنهم حلهم ووظائفهم ، وتلك حال يجب أن تلفت للنظر بأكثر مما  
يلفته عنوان ( سعادة النساء ) .

بعيد علينا أن ندعوا الرجال ليضاروا النساء أو ليقضوا عليهن ، فذلك مآلنا به  
على كل الرجال ، ولكننا لا نسمح في المجالس من الرجال إلا شاكياً ، ولا نرى لما فوق  
الحكام من الزينة كل يوم إلا رواجاً ، ولا نجد من الشبان إلا خائفاً وجلاً من  
مصاريق الزوجية . ولا شك في أن هذه الحالة تستدعي النصيحة لا الجدل . نصيحة  
نرفعها لمن يتدبر من النساء ومن الرجال على السواء فإن عاقبة الإقتصاد أدنى إلى  
تحقيق سعادة النساء .

## الحركة النسائية في مصر<sup>(١)</sup>

كانت ترى هذه الحركة النسائية في مصر إلى غرض أصلي كبير ، هو تربية المرأة المصرية وتعليمها حتى تشعر لذاتها بوجود خاص وشخصية مستقلة ، لتستكمل حفظها هي أيضاً من الكمال الذاتي ، ولتنتفع وتنفع بغير الحرية المفيدة التي ما منحها إياها شريعتنا ، ولكن أنايتنا وفرط غيرتنا .

لاقت هذه الحركة في أولها معارضة شديدة ، بل حرباً عواناً من المحافظين ، كادوا يقتلوها جهلاً بجزاياها ، وفرعاً عن الإنشقاق مما يألون إلى مالا يعرفون ، شأنهم أمام كل جديد من الأفكار والآراء والمقاصد . كادوا يقتلوها لولا أن اجتمعت لها ظروف كثيرة عرفت أن تستخدما لنصرتها ، فكان من نصراتها الدين الحنيف الذي لم يحظر على المرأة من مقتضيات الحرية إلا ما يضر بكمالها الذاتي ولا يتفق مع الحياة والأدب اللازمين في كل زمن من الأزمان . ولا شك في أن حركة تتسلح بالشريعة ، أي تتسلح بسيف يقطع حجج المحافظين وألسن السوء وتفطرس الجاهلين .

وكان من نصراتها أيضاً هيوب الأمة من نومها العميق للمطالبة بحريتها ، وبعيد أن يقبل من المطالب بالحرية أن يثبت طويلاً واقفاً في وجه حرية غيره ، إنما يعتمد المطالب بالحرية على أن الحرية حق طبيعي لكل مخلوق ، فما أسمعجه حين يدعى هذه الدعوى ويمتنع الحرية أمه وأخته وزوجه . إنما يعتمد المطالب بالحرية صبيغة طلبه بأن الحرية هي وحدها مرقاة بلوغ المرء إلى كماله الخاص والأمة إلى استقلالها التام ، وببعد على قائل هذا أن يمنح المرأة وهي أخت للرجل ونصف الأمة من الوسيلة الوحيدة لاستحقاقها أن تكون بحق زوج الحر وجزءاً من المجموع الناهض إلى الاستقلال .

وكان من نصر هذه الحركة المباركة سيل التمدن الجارف الذي جاءنا من الغرب بمبادئه الفاضلة وريثائه ، ونحن مكرهون على قبوله دفعة واحدة من غير أن نستطيع أن نقف في وجه تياره السريع ، ولا أن نجعل بيننا وبينه ردماً . بل كل ما نستطيع هو أن نحاول تمحصه فضايله ونفسيق مجرى رذائله ، حتى نملكه ونحكمه فيكون بيننا وبينه شأن ننفي عنه اللُصاير وننتفع منه بالمنافع هنيئاً مريئاً . ذلك لتيار المدينى قد جاء أيضاً لمصلحة حرية المرأة ويمكن له في عزائم المحافظين فتقضاها كما تقض قوى الحبل الشديد أنكاثاً لا قبل لها بالمقاومة .

اجتمع لهذه الحركة المباركة من الظروف المختلفة ما جعلنا نعتقد أنها حركة جاءت في أوانها واستوفت عددها الضرورية للتجاح . فسلارت في طريقها إلى الأمام ونخطت عقبتين . أولاها تجريب الكاتبين أفلامهم في الوصف . فلن أهون موضوعات الوصف وألدها طعما في أدواق العامة وصف المرأة المترجعة . والواقع فيها بالإنقاذ . وتلمص عيوب لبستها ومشيتها وحديثها ، واستزال اللعنات على الحالة الإجتماعية الحاضرة . وسب الزمان والمكان ، أولئك الذين يخلقون من التبرج صورة خيالية يصورون بها امرأة محصنة غافلة سائرة في قضاء حاجتها من السوق أو بارزة بريئة تستنشق هواء الفسحات العامة . يخيفون بما يقولون الأزواج على سعة نسائهم . والآباء على بناتهم فيوقعونهم في بؤس العيش من الحيرة بين اختيار الظن ومضارة النساء ، والتضييق عليهن بما يأباه الدين ودواعي التقدم وبين أحيال الإنقاذ المرادى مادعا إليه في نفس الكاتب إلا حب الكتابة واستلانة الموضوع ، فالحمد لله قد كف الكاتبون أو كادوا عن تجريب أفلامهم في هذا الميدان . فتخطت الحركة النسائية بذلك هذه العقبة الأولى .

وأما للعقبة الثانية ، فهي تردد أولياء الأمر على النساء ، وبعضهم السير مع بعض نسائهم في الطريق مشاة أو راكبين الترام والعمربات . فلنهم كانوا يجنون من ذلك على أنفسهم غضاظة . يتل جبين أحدهم بالمرقحياء من مماشة زوجته إذا قابلته أحد معارفه ، كأنما هو يخزى من أن تكون له زوجة أو أخت أو أم أو خالة . والواقع أن هذه النسبة لم يحل منها أحد من بني آدم ، وليست نسبة سوء في عرف أحد من الناس إنه لا يخزى من هذه النسبة ، ولكنه يخزى من سوء الظن به إذا خيل لرائيه أن صاحبه ليست زوجا ، ولا محرما . ولئن تكن معروفة بأنها محرم منه ، أذاه ما يتوقعه من نظر غير المهنيين إليها نظرا لا يحتمله ذو المروعة . كان هذا الشعور المختلف الأنواع من شأنه أن يجعل أولى المروعات من الناس يحجمون عن مرافقة نسائهم كما ينفرون من تركهن وحدهن أو في زمام أحد الخلمة ، فيترتب على ذلك حرمانهن من حقهن في الخروج مع الحاجة إليه . هذه العقبة قد زالت أو كادت تزول ، فقد دخل في عاداتنا كثير أو قليل من مران الرجال واعتيادهم على الكف عن أن يستلوا ألسن السوء تنال من رجل يجرّد مشيه مع امرأة . وأصبحت نرى هذا النوع من التتزه العاطلي كثيرا بين ظهرانينا وإن دخول هذا النوع في عادات المدن جعل الحركة النسائية تتخطى هذه العقبة الثانية أيضا . نقول في المدن لأننا في القرى لا نجد بأسا من مرافقة الزوج وزوجه إلى المزارع وإلى الأسواق . بل تلك هي العادة عندنا نحن للفلاحين .

اجتمعت للحركة النسائية تلك الظروف المناسبة ، وتخطت تينك العقبتين ، فنحن في حل من أن نأمن عليها طوارئ التأخر أو معوقات السير في طريقها للصالح إلى الأمام وأصبحنا ننشر بمزايا نتائجها . فإن المرأة المصرية قد أصبحت تثبت إثبات وجودها الخاص بعد أن كان وجودها فانياً في وجود من يكفلها من الرجال . وصارت تدخل بنصيب في الأعمال الاجتماعية العامة ، وسواء كان مظهرها في ذلك قد أفاد أو لم يفد فالقدر الخيق من هذه المظاهر أنها أصبحت غيرا على إثبات وجودها ضلينا بشخصيتها أن تحي في شخصية ابنها الرشيد ، أو زوجها المسيطر ، أو أخيها الكفيل ، شاعرة بأن عليها مسئولية عامة بقدر طاقتها . فلنا نجد الآن على الصحف أسماء كثيرات من النساء مترعات للخبرات ولومن أموال ذويهن ، وكاتبات في الصحف آراءهن ، وخاطبات في المجالس بأفكارهن . كل ذلك ليس على الرغم من ولادة أمورهن ، فلنا بذلك نتيجة مزدوجة ، وهى أن المرأة أخذت تشعر بوجودها الخاص ومسؤوليتها العامة في الأمة وأن الرجل أخذ يسهل لها سبل هذه الحياة الجديدة من غير إكراه ولا مضض . أعنى أن الرجل والمرأة قد اتفقا بهذا العهد على (تحرير المرأة) فلم يبق إلا الزمن الكافى للحصول على الثمرات المنتظرة من هذا التحرير .

نحن لا ننكر تماماً آثار الإضطراب الاجتماعى الذى قد يكون مسبباً على الحركة النسائية وكثرة توقف للشبان عن الإقدام بسهولة على الزواج . ولكننا نعرف أن هذا الإضطراب وفق اقتضاء الانتقال من حال إلى حال أخرى ، فلن يكون من الصبر عليه إلا زواله والاعتباط بنتيجة الانتقال ، وهى الوصول إلى جيل تكون فيه المرأة المصرية مستحقة لزواج للشاب المتعلم كبير الأطماع . ذلك الجيل هو الذى نعتد عليه في جنس ثمرات أمتابنا الحاضرة . وهو الذى سيشرق صحيفة تاريخنا ، ويرد إلى مصر مركزها للمالى في مصاف الأمم الكبيرة إن شاء الله .

## التأليف باللغة العربية<sup>(١)</sup>

لغتنا واسعة في القاموس ، ضيقة في الاستعمال ، مخصبة في المعاني والمسميات القديمة ، مجدبة في المعاني الجديدة ، والاصطلاحات العلمية ، فقد انقطع رقبها من قرون طويلة ، فوقفت عند الحد الذي وصلت إليه أيام النهضة العباسية . فهي الآن ، لأننا هجرناها في المحادثة إلى لهجة غير معربة ، ولحن غير مغتفر ، صارت تراكيبها غير مصقولة على الألسن ، ولا حية بالاستعمال . فإذا أقبلت على رجل تخاطبه باللسان العربي الصحيح في بناء كلماته ، الصحيح في إعرابه ، ألفيت أنت كلمة في القول قد تذهب بروائه وتأثيره . ولقي صاحبك من حديثك ثقلاً على سمعه ، وقصوراً في تأثير عبارتك ، أكثر مما لو كان الحليث باللغة العامية ، ممسوخة الألفاظ ، ومنحطة التراكيب ، وملحوة الإعراب . فكأن القائل والسامع والكاتب والقارئ خرباء عن اللغة ، ولهمم الغرباء ، ولكهم قتلوا إيلافها من زمان طويل ، فاستعصت الآن عليهم ، ولا ميسل لإحيائها وجعلها مألفة الاستعمال ، إلا أن نصير لغة العلم في البلاد .

لم يكن هذا الغرض هو كل السبب في طلب التعليم باللغة العربية ، ولكنه كان السبب الثاني في الأهمية لسبب أرق منه درجة ، وهو نقل العلم إلى وطننا حتى ينتج نتائجه الكبرى في ارتقائنا إلى ما نطمح فيه من المدنية والشرف .

طالبنا أن يكون التعليم باللغة العربية ففقرنا به ، وأخذ التلجج في تنفيذ ذلك شوطاً بعيداً . ولكننا نخشى الآن من الوقوع في أزمة علمية تنبه لها من اليوم كل من يهيم العلم والتعليم ، وعلى الأخص نظارة المعارف العمومية .

إذا أصبحت اللغة العربية هي لغة العلم ، وجب أن يكون لديها من الكتب الدراسية ما يفي بحاجة الطلبة ، ومن المطولات في العلوم المختلفة ما يهدى المعلمين ، ويسد حاجة أهل العلم ، عند تطبيق معلوماتهم خارج المدرسة .

نظارة المعارف بدأت تقوم بتشجيع تأليف الكتب المدرسية ، ولكن عملها هذا موضع لانتقاد نبلي ، نرجو أن يحل منها محل النظر والاعتبار .

( ١ ) نص من كتاب المتتبعات الجزء الثاني من ص ١٢٣ إلى ص ١٣٧

نظارة المعارف تكلف بعض الأساتذة بوضع بعض الكتب المدرسية، أو تكلف واحداً من الخارج بوضع كتاب يقلنه لائقاً للتدريس فيعرضه على النظارة، وفي كلتا الحالتين تعرض النظارة كتابه على اللجنة العلمية، فإن أقرته اشترته النظارة وقررت تدريسه في المدارس، ووزعته على التلامذة أو الطلبة. هذا هو الحاصل وهو لا يأتي بالفائدة العلمية للطلبة على وجهها الأكمل بقدر الممكن، ولا هو يوسع المجال للمزاحمة العلمية التي هي أكبر عامل من عوامل التأليف.

سنة تدريس الكتب سنة أثبتت التجارب إنها مفضولة لغيرها، وصار التدريس ينحصر في أن المعلم يؤلف درسه هو على الطريقة التي يراها، ويلقيه على التلامذة أو الطلبة في شكل محاضرة يجب عليهم أن يسمعوها، ويقيد كل منهم ما يجد قيده ضرورياً من أمهات المعاني، ثم إذا خلا بنفسه رجع إلى الكتب المدرسية التي وضعت في هذا الموضوع، وقارن بينها وبين رأى معلمه، واتخذ له بعد ذلك رأياً في الدرس تلك هي طريقة التعليم التي تربي الملكات، وتورث الاستقلال في التفكير والنظر. وهي أقرب الطرق إلى إخراج علماء يستطيعون تطبيق علمهم والزيادة على نظرياته. واكتشاف ما يتبع مجهولاً من قوانينه. أما طريقة تدريس الكتب في الطبيعيات، أو الرياضيات، أو الحقوق أو غيرها، فقد أثبت العمل إنها تقييد لعقل الطالب بمذهب المؤلف، وصارفة له عن البحث والتنقيب. بل قد تصرفه عن الالتفات وقت الدرس إلى ما يلقى المعلم اعتياداً على أنه إذا قرب الامتحان — والامتحان لا يكون إلا بما في الكتاب — تناول الكتاب فحفظه أو فهمه أو ألم بما فيه ليجوز عقبه الامتحان. وما هذا من العلم في شيء كبير. ولولا أن الكتب المدرسية مساعدة للطلاب خارج الدرس، لرجونا أن نعدم كلها من الوجود حتى لا يكون أبنائنا بعد عناء الدراسة عبيد الكتب والمصنفين. فإن العبادة العلمية حرب على الذكاء والاستقلال وقبر للنبوغ. الدرس على الكتاب مضر، وقرير الكتب للدراسة أضر من ذلك. لأن نظارة المعارف متى أقرت كتاباً ينطبق على برنامجها، ويروق لأحبها العلمية فقد راج الكتاب، ولو كان مفضولاً لغيره أو قليل الفائدة، وإذا لم تفر كتاباً أو لم يفكر مؤلف في تقديم كتيبه إليها كتب عليه بالكساد ولو كان خبر مؤلف في نوعه. ولا شك في أن هذه الطريقة تقف عقبة في سبيل المنافسة في التأليف والترجمة، وتلك المنافسة هي الأساس الأول لنقل العلم إلى الفئة العربية، خصوصاً متى لوحظ أن برنامج نظارة المعارف لا يشفي غلة طلاب العلم.



لهذا الاعتبار نقترح على النظارة أن توسع نطاق حرية المعلمين في أن يرشدوا تلامذتهم إلى الكتب التي يرون قائمة مطالعتها ، وتقبل على عمل لا يقتصر عليه في مصر إلا هي ، وهو ترجمة المطولات في العلوم المختلفة التي هي مرجع المعلمين في أبحاثهم وتعليمهم ، وإليها يختلف المتخرجون من المدارس العليا كلما أشكل عليهم الأمر في تطبيق مسألة عملية .

هذه المطولات ليس في قلرة الأفراد أن يترجموها ، ولو قلروا لما وجدوا المال اللازم لطبعها ، ولو وجدوا المال لما استطاعوا أن يصرفوها ، لأن طلابها لا يزالون قليلي العدد جداً . وكان وجودها هو الدواء الشافي من الأزمة العلمية التي مستع فيها حتى عندما يتم أمر التعليم باللغة العربية في جميع المدارس ، ولا يجد المتعلم ولا المتخرج طليقاً كان أو محامياً أو مهنياً ، من المطولات العربية ما يرجع إليه الوقت بعد الوقت في كل عمل يحتاج إلى بحث علمي . ليس هذا الإقتراح بدعة في تاريخ نظارة المعارف العمومية ، فلها في عهد إسماعيل . قد ترجمت مطولات كثيرة في العلوم المختلفة ، بيعت نسخها بأبخس الأثمان حينما عولت النظارة على استبدال اللغة العربية باللغة الأجنبية ، أي حين رجعت إلى الوراء من بضعة وعشرين عاماً في نقل العلم إلى مصر .

قد يكون طرد النظارة قائماً في قلة عدد المترجمين ، هذا صحيح . فإن المترجمين القادرين على تعريب المطولات في العلوم المختلفة وجودهم نادر في البلاد ؛ ولكن هذه التثيرة ليست مانعة على كل حال من الأبتداء ، فإن هذا العدد القليل يكثر بالتدريج بالسرعة المطلوبة إذا فتحت النظارة جيبها لتنفق بسخاء على تعريب تلك المطولات .

أما الكتب المدرسية التي تعانى فيها النظارة الآن ما تعانى ، فإنها كتب رائجة في السوق ما كثر عدد المتعلمين في المدارس . فإن حاجة التلامذة إلى كتب الدراسة للمراجعة المدرسية ، أي طلب المؤلفات من هذا النوع ، سيقابلها حتى عرض المعلمين لهذه المؤلفات في السوق . وأياها أفضل من الآخر ، أولى بإقبال التلامذة والطلبة عليه . فبدخلة نظارة المعارف في اختيار كتب التدريس للطلبة ، ونخطوها في ذلك الاختيار — كما وقع مراراً — ليس من شأنه أن يوقى المنافسة في هذه الكتب السهلة الرائجة ، بل حكم النظارة برواج بعض الكتب وكساد البعض الآخر ، من شأنه أن يجعل حركة التأليف بطيئة ، لا تنفى بالغرض المطلوب .

## إلى الأمام في اللغة أيضا

الأثومويل والبسكليت والحكيمة والبطلون والحزمة والمودة . كل هذه الأسماء ما ذنبها حتى تهجر في الكتابة إلى غيرها من الألفاظ التي نحاول انتحالها مع التكلف لتعبر بها عن هذه المسميات ، إن هذه الأسماء الأعجمية وأمثالها قد دخلت في لغتنا دخولا تاماً ، واستعملت استعمالاً شائعاً ، بحيث لا نستطيع أن نضع لها ولغيرها من المسميات الجليلية أسماء جليلية ، لا يعتد بها أحد ، ولا يستعملها أحد ، إلا بعض الكتاب . إننا لو اخترعنا أسماء للمسميات الجليلية لفتستعملها في الكتابة وحدها من غير أن تدخل في أحاديث العوام ، ولا في أحاديث الخاصة أنفسهم ، لكننا عاملين بذلك على توسيع مسافة الفرق بين لغة الكتابة ، ولغة الكلام ، وذلك مؤخر لغة ، مؤخر البيان والصراحة ، مؤخر للتقزم من جميع الوجوه .

لأرأني أعرف سبباً لهجر المؤلف المشهور ، على ابتكار غيره ، إلى حب الأعراب وإلا فالذي ينفعتنا من زيادة الأزمة اللغوية حرجاً وإدخال التعقيد على البيان العربي الموجود بالفعل ، والذي نستعمله نحن أبناء اللغة وأبناء العرب .

نشرجمعنا اللغوي رحمة الله عليه ، أن الأثومويل (بالفرنكي) اسمه (بالعربي) سيارة ، فإذا قلت لأحد من أهل العلم (جاءت سيارة) فهم من ذلك أنك تخبر عن جماعة من الناس سائرين ، أو عن أحد الكواكب ، فأما في العرف الفلاحي ، فالسيارة هي الهيئة المؤلفة من جماعة من الفقراء أبناء الطريق يحملون لواء طريقتهم وطبوعها وبازاتها ، لينقلوا إلى مولد من الموالد ، وهذا هو ما أظن أهل القاهرة يعبرون عنه (بالأشارة) . فلن قلت لحادمك جيئ بسيارة فتح لك فاه ووقف ينظر تعريياً للسيارة حتى تقول له جيئ (بأثومويل) . كذلك الأمر في (الدراجة والبسكليت) وفي (الحزمة والنعال) ، وفي (القفاز والجواتي والالوان) ، على أن هذه الأسماء العربية قد نشرت في الصحف من بضعة عشر عاماً ، ولا يزال خواص الخاصة يسمونها في أحاديثهم ومجالسهم بأسمائها الأعجمية المشهورة ، فإذا يكون شأن العوام الذين لم تبلغهم رسالة الجمع اللغوي الذي خنت في مهله . فإذا كان قصدنا أن تكون ألفاظ الكتابة قاصرة على جماعة الأديباء والكتاب ، فانخطب حين . أما إذا كنا نكتب ليفهم الناس ما نكتب ، فحسبنا أننا نقدم للجمهور كل يوم أفكاراً جليلية ، ومعاني صعبة للتناول ، ومقاصد بعيدة المرمى ، حسبنا أننا تكلف للجمهور أن يفهم

هذه المبادئ للغربية عليه ، ويحتمل تمثيلها في بقية ، ليتمخذا هادياً في الحياة .  
حسب الجمهور أننا نضحك من الذي يقرأ غير ملاحظ إعراب الكلمات ، وننده  
لا يعلم لغته وقواعدها وفلك هو ألف ياء للمعارف . فمن الظلم أن نكلفه بأن يعرف  
لكل معنى من الأسماء الخيلية الكثيرة إسمين إثنين ، أحدهما ضروري لفهم خطاب  
الشافهة ، والثاني لفهم الكتابة .

سيقال إننا في جيل إحياء اللغة بعد مواتها ، فعائنا أن ننحت من اللغة وعلى  
موازين اللغة أسماء للمسميات الخيلية حتى لا ندخل الغريب في لغتنا . . . هذا كلام  
طيب . ولكن لدينا لإحياء اللغة العربية ، وجعلها لغة العامة ، ينطقونها صحيحة معربة ،  
كما كان يفعل آبائنا الأولون . لدينا عقبات لا يسهل تحطيمها بلو حاولنا إخمك  
بالكمال والتزمتنا في إحياء اللغة ، هذا التخرج للتعصب ، وقسمنا مجهودنا بعضه لتصحيح  
وبناء الكلمات التي فسد بناؤها في لسان العوام ، وبعضه لإصلاح الأسلوب العربي ،  
وبعضه لتعليم الإعراب وضبط أواخر للكلمات على قواعد اللغة ، لأضمت مجهودنا  
الموزع من غير أن نحني قاذبة كبرى . وأضمت الوقت — والوقت ثمين — في الاشتغال  
بالقصة — وليست إلا واسطة تمن نتائج البيان . وهى العلوم والمعارف . يكفيننا أن  
نستمسك بشخصية لغتنا ، والمحافظة على الموجود منها إلى الآن في الاستعمال اليومي  
ونحنجي قواعد الإعراب . يكفيننا ذلك جهداً من أن نحاول الزيادة عليها بأسماء تعد  
بالآلاف لن نعرفها العامة إلا بعد أجيال ، مع أن الجمهور يعرف هذه الأسماء  
غالباً باللغات الأجنبية ، معربة في وزنها ونغمتها اللفظية ، كما تسمع الباعة ينادون  
( الاسبرج ) تعريباً : ( للاسبرجس ) ، وأهل المعاري يقولون ( البردورة ) : تعريب  
( البوردور ) . . . ألخ . فلا بأس على لغتنا من قبول الأسماء الأجنبية للمسميات  
الأجنبية ، وإدخالها في اللغة تقي فيها وتتطور بتطورها ، كما ذلك في عز رقي اللغة .

في لغتنا أسماء أعجمية كثيرة جداً لم تخل وجودها بالفصاحة ولا البلاغة ، فإن  
بعضها قد وجد في القرآن وهو المعجز بفصاحته وبلاغته إلى الأبد . بل قد أخذ  
آباؤنا — لا أدري لأي مناسبة — بعض الألفاظ الأعجمية واستعملوها مع وجود  
مرادفها في اللغة العربية ، ثم هجروا العربي وقصروا استعمالهم على الأعجمي ، مثل  
( قبلة ) مثلاً فإنك لا تجد هذا اللفظ مستعملاً إلا في الكتابة ، وفي لسان النادر من  
الخواص بعض الأحيان . ولكن المستعمل في العرف المصري على الأخص ( اليوسة )

وهي كلمة أصلها أعجمية وعربت ، ولست أتصدى لترجمي الكتب اليونانية في العلوم المختلفة فإنهم أدخلوا في اللغة (الاسطقص) : يمتون (الجوهر) . و (البوليطيقا) : السياسة ، و (الارثماطيقا) : لعلم الحساب ، و (الجغرافيا) : لعلم تخطين الأرض . كل ذلك غير ما أدخلوا من الصبغ التي قضت بها ضرورات التدليل المنطقي والاصطلاح العلمي ، فقالوا النهاية واللا نهاية . . . الخ الخ .

وهم مع ذلك قادرون على أن يتصلوا إلى ما تنصدى إليه نحن الآن من النعت والتعريب . غير أنهم أدركوا أن العلم ليس له وطن ولا لغة ، وأن الأسماء الرئيسية في العلم أحسن ما تكون شيوعاً بين جميع الأمم . وعلى هذا الأصل جروا وجرى الأوروبيون كذلك . فقد أخذوا من العربية (علم الجبر) و (علم الكيمياء) وشيئاً كثيراً غير هذا . فما الذي يمتنع نحن من أن نأخذوا آباءنا الأولين . ونخضع إلى القوانين المرحية في التسميات الإنسانية الأخرى ، سواء في بيئة العلم ، أو في أوساط العوام ، فإن الأوتوموبيل مثلاً هو الأتوموبيل في كل اللغات ، فإذا نسميه ونحن السيارة . والجغرافيا من يوم وضعت إلى اليوم في كل وطن ، كذلك البيولوجيا في البيولوجيا ، فما وجه العذر عن هذه الأسماء إلا أن نكون قد عولنا على أن نضرب بديننا وبين عترة الأمم الأخرى وعلومها بسور منيع .

غرضنا غير ذلك ، وواجبنا هو أن نطرح هذه المشاعر الساذجة ، مشاعر الامتناع من استعارة الأسماء الأجنبية الغتنا ، فإن العالم قائم على المبادلة في المنافع . وما الذي لا يريد أن يأخذ الاسم الأوروبي للمسمى الأوروبي ، إلا كالذي يرى من الوطنية أن لا يتعلم العلوم الأوروبية ، أو يتنفع بالاختراعات الأوروبية .

لذلك نرفع النصيحة لزملائنا الكتاب أن يتسامحوا في قبول التسميات الأوروبية يدخلوها في الاستعمال الكتابي ، كما أدخلها الجمهور في المحادثة . كما أرفع النصيحة مترجمين في العلوم المختلفة خصوصاً الطبيعيات والرياضيات ، أن لا يقفوا أمام الأسماء الرئيسية للعلوم الطبيعية — فإن من العلوم ما لم يوضع إلا من عشرين — فإذا جامعهم في تركيب الآلات المختلفة اسم من أعضائها فليبحثوا عنه عند أهل الصناعة من المصريين : فإن كان له اسم عندهم وصفوه كما هو ولا تخشوا له إسماء من وظيفته من غير أن يتوقفوا كثيراً . فإن للترجمة هي أيضاً خاضعة لقوانين التشويع والارتقاء ، نوضح كذلك ، فإذا ذهب ما فيها من الزبد جفأ وأما المنافع فيمكن أبداً الدهر .

أظن أن هذه هى الطريقة العملية . فإذا كانت نتيجة التأخر فى النصيحة . فإن الألفاظ الأوروبية متى لاكتها الألسنة : وصقلها الاستعمال : أصبحت أخف ما يكون على السمع ، وانتهجت فى سلك موازيننا ، ونفدت لفتنا ، وذهب عنها ما فيها من الثقل . كما هى الحال فى الألفاظ الأعجمية ، التى استعملت من قديم الزمان . على أن بلاغة الكاتب يظن عليها أن يخاطب الناس بما لا يفهمون . وللناس لا يفهمون ما القفاز كما يعرفون ما الخنثويس .

لحق أن التماسح الذى أشرت إليه يسهل علينا من ترقية لغتنا . وجعلها لغة العلم . ولغة الكلام ، شيئاً غير يسير .

### فى اللغة العربية

الأسماء الحليمة ما لها ، لو أخطأناها بزي ما فيه فئت فى لغتنا ، واتبعت أوزانها . وجرت عليها أحكام الأعراب ، فأصبحت عربية بالزمان .

نحن نقبل كل عثاف وأورمى ويونانى فى جنسيتنا المصرية بحكم القانون مع السرور يزيد به عندنا ، وتكبر بعمله مجموعة أعمالنا لنحير بلادنا . ساعد قوى جديد يشغل لمصلحة مصر . مرجحاً به وأهلاً .

نحن نليس أنباء المودة الغربية طامعين لا كارهين . ونقبل ما يقرره العلم الأوروبى ، نصح الوصف . ونذكر آثار الفن (الأوروبى) ، ونستعمل ما نقله لنا الصناعة الأوروبية من الآلات والمكينات . نأخذ كل ذلك ، ونحب أن نعمل مثله ، ونختمه بطابعنا المصرى نكون لنا ، ومن محاصيل قرائننا ، ومن عمل أذرعنا المصرية .

نحن نعمل هذا كله وننصره بشير الرق وطليعة الإستقلال . فما لنا لا نعتبر لغتنا كالعلم ، نزيد عليها كل جديد بمقدار الحاجة ، وكالفن والصناعة والتجارة ، يزيد مقدرواها بزيادة علاقتنا بالأمم الأخرى . ما لنا لا نزيد على أمثالها أسماء المصنوعات الحديثة فى العلم وفى الفنون والصناعة والتجارة نحن نعمل ذلك بالفعل ، ولكننا نكره بالتقول . فإن للذين يأبون علينا ادخال الضرورى من الكلمات الأجنبية ، يكتبون بأديهم (التفريات و (التفنون) بناية السهولة كما يكتبون (الورد) الذى هو ليس عربياً والكبيخة والخالة والمراسى .

وكما يسمون بتأهم نظلي وفضيلة ونورجهان . نعم نحن وعامة الأمة نعدل ذلك بالفعل ، ولو سألت العامة عن (التلوار) لعرفوه وأنكروا الفريز الطريق وعذاره . ولكننا نقبل على سمعنا أن نعرف قولاً بما تأتيه فعلاً .

الأمة سائرة على هذا النمط من التطور ، فهي تعرف الكيالة ، ولا تعرف (السفتجة) ، ولا يقف في طريقها عائق . غير أن خمسة ستة من الكتاب ، أو عشرين ثلاثين من المترجمين والمتعلمين ، هم الذين لا يريدون الاعتراف بهذه الحقيقة ، ويقف أقلامهم عند كتابة أسماء المختبرات الجديدة ، إذا لم يجدوا تسمية سعيمة اعتنقها الأمة لأول يوم من ظهورها ، كالطيارة والباخرة والبارجة .

اللغة ملك الأمة . وللكتاب الحرية في الزيادة عليها بأساليب جديدة ، وألفاظ جديدة ، إذا قبلها الجمهور واجت . وأصبحت من لغة الأمة : فإذا رفضها الجمهور بارت ثم بانت . ولقد دخل في اللغة العربية في عهد الحضارة الإسلامية أسماء كثيرة ، وأفعال ليست باقتلية ، بعضها استعمل ودخل في اللغة ، وبعضها هجر بالمرّة . كذلك دخل في اللغة الفرنساوية في جيلنا هذا كلمات كثيرة من اللغة الإنكليزية ، قبلها الجمهور والكتاب . ودخل فيها أيضاً كلمات كانت تستعملها العامة ولا يستعملها الكتاب ، ولا المجالس الرسمية والشعبية الرسمية ، فلما غلب استعمالها ، وجرت على ألسن الخواص ، بحكم استفادتها على ألسن العوام ، اضطرب الجميع للفرى الفرنساوى أن يقبلها ودونت بعد ذلك في معاجم اللغة .

إن للجمل وللأسد والسيف في العربية أسماء تعد بالمئات والعشرات لا حاجة لنا نحن المصريين منها إلا بما يقضى به البيان المصرى . أما أسماء المشاعر النفسية ، باعتبارها موضوعاً للبحث العلمى ، فهي في اللغة العربية أقل من حاجتنا ، وأسماء الآلات والماكينات صناعية وأعضائها المختلفة ، تكاد تكون معنومة عندنا في معاجم اللغة وكتب السلف لماك يجب على الكاتب أو المترجم أن ينظر إذا كان هذه المسميات أسماء قد دخلت فعلاً في اللغة اليومية ، فعليه أخذها ووضعها على الوزن العربي بقدر الإمكان ، فإن لم يكن لها أسماء ، وجب عليه أن يبحث في معاجم اللغة وكتب العلم عنها ، فإن لم يجد وضع لها أسماء كما وضعوا لاسم (الطيارة) من وظيفتها . فإن كان اسم علم من العلوم مأخوذ من اللاتينية أو اليونانية ، وكان لا يستطيع التعبير عنه بالعربية إلا بكلمة ، وجب أخذ اسمه هو وصقله الصقلة العربية بقدر الممكن . وشيئ لا يخفى أصله على القارئ والسامع فيقولون هذا المبدأ يدعو إلى القوضى . وما كان ذلك .

ولكن الفوضى واقعة لا محالة في زمن الانتقال الشفيع الذي نحن فيه ، وأى شيء عندنا الآن خال من الإضطراب والفوضى ، حتى نستطيع أن نحفظ لغتنا منها . لا بأس بالفوضى إذا كانت ملازمة لحال التطور . وصارفة لنا عن هذا الجمود الذي نحن فيه . لا خوف من الفوضى لأنها ستجعل الحاجة ماسة لإيجاد مجمع لغوى مسموع الكلمة ، يعرف بالألفاظ الجليدة أو ينكرها ، فيفضى على الفوضى القضاء الأخير .

سيقولون وما الذى يمنع من تأليف المجمع اللغوى من اليوم ، تقول أن كل عمل عام لا تقتضيه حاجة الأمة لإقضاء تاماً ، إنما هو عمل صناعى عقيم النتيجة . وقد تألف المجمع اللغوى ثلاث مرات ولم يفلح . فكان فشله دليلاً على أنه غير ضرورى لحياة الأمة ، أو على الأقل أن الأمة لا تراه ضرورياً لها الآن ، وإلا لحكم له بالبقاء . أن المجمع والمشآت العامة ليست بنات فكرة رجل أو رجلين : ولكنها نتيجة إختار فى الروح العامة للأمة . توحى بها الحاجة إلى بعض النفوس ، ثم ينتشر الشعور بهذه الحاجة من بيئة إلى بيئة ، ومن طبقة إلى طبقة . حتى يعم الأمة أو أكرثيها ، وعندئذ تخرج المنظمات أو المشآت إلى حيز العمل ، فلا يستطيع أحد أن يعيقها مهما كان قادراً .

إن الخروج باللغة عن جمودها إلى طور جديد ، لا يد فيه من الفوضى ، ونعمت الفوضى الموصلة إلى الطور الرافى ، المتفق مع أطماع الأمة من التقدم فى كل شئ إلى الإمام .

نحن لا نبتدع من عندنا فكرة ، ولا نبتكر رأياً ، وإنما كتبنا ما كتبنا من اللغة أنخذاً من الواقع . فكتبنا الواقع من تطور اللغة — كما قال من قبلنا الأستاذ الشيخ المنبرى فى محاضراته : وصاحب السعادة فضى زغلول باشا فى إنتصاره له يومئذ — كتبناه ليقل ينوع ما من عناء المترجم الذى كلف بترجمة كتاب علمى ، ويشجع الكاتب الذى يريد أن يتعرض لوصف الأشياء التى تحيط بنا لأننا نشعر بأن كليهما يضطرب قلبه حين يقف فى تسمية بعض الأشياء ليعبر عنها بحمل ثقيلة على السمع غير مفيدة المعنى المقصود ، ويلوى بعنان القلم عن موضوع الوصف الذى تصلى له إلى موضوع مهل عليه ، حاضر الألفاظ . وفى ذلك ما فيه من إثبات جمود اللغة وتأخير التقن فى الكتابة ، والعلم والأدب على وجه العموم .

فن لا يعجبه إلا أن تبقى اللغة على حالها الأولى فليسم المسميات الجليسة بأسماء عربية ويأتى بها من لسان العرب ، وتكون مع ذلك جارية على ألسن العامة ، فيما هو مستعمل الآن ، أو مفيدة معنى المسمى حقيقة إذا كان المسمى علماً أو فرعاً من العلم . فإن لم يعجبه ذلك فليكتب ( سفتجة ) لتقرأها كذلك ثم نسميها في المحكمة ( كبيالة ) أظن

أن أكبر خبطة نستطيع تقديمها للفتاوى أن نجعلها لغة العلم في مصر ، وأن نحاول توحيد لغة الكتابة ولغة الكلام .

وهذه المحاولة لا تكون باكره العامة على إستعمال لغة الكتابة الصحيحة ، ولا باكره الكاتب على مجازاة العامة في كتابة اللغة السقيمة ، ولكن يجب على الكاتب أن يحذفوا المردات العربية الموجودة في اللغة العامية ، فيردوا ما تشوه منها إلى أصله العربي ، ويستعملوه صحيحاً ، وما لم يشوه يستعمل على حاله ، ويستثنى من ذلك بالضرورة ما ابتذل من الألفاظ ، وما يجد الكاتب فيه مصلحة للغة من الإتيان باللفظ الغريب ، إذا كان هو وحده المؤدى للمعنى المقصود أو إذا كان فيه من رشاقة التعبير ، ما ليس في غيره من الألفاظ كثيرة الإستعمال .

لا حرج على الكاتب أو المترجم أن يستعمل من الألفاظ ما شاء ما شاء من المعاني وكلمما توسع الكاتب في إستعمال ألفاظ كثيرة ، كان ذلك إحياءاً للغة المنفوتة في المعاجم ، وإضافة ثروة جديدة على ثروة لغة البيان العبرى ، ولكن إستعمال مفردات العامة ، وتركيب العامة ، فيه من جهة أخرى إحياء للغة الكلام والبأسا لباس التضاحك ، فالنبوء عنها بالمره مضر ، والقصور على معجمها الضيق مضر كذلك ، وما الصراط المستقيم إلا وسط بين هذين الطرفين .



## رقوا لغتكم

يضحكنا أن يقال أننا نريد هجر الفصحى ، وأما اللغة العربية ، لتأخذ بزمام لغة عامة لا تصنم عن قاعدة ، ولا تؤدي غرض البيان يضحكنا أن يهمتا بذلك أولئك الذين ما فتئوا يهتمونا بالتقعر مرة ، وبالإغراب مرة أخرى ولئن أضحكنا تلك فإنه يحزننا أن تكون الأحكام مبنية على الإشاعة ، لأننا على يقين بأن الذى يقرأ ما كتبناه فى اللغة العربية ، يستحيل عليه أن يحكم علينا بأننا نعدى فصاحة الألفاظ ، وبلاغه الأساليب .

إنما أردنا تقيض ما يقولون . نريد أن لا نلر اللغة العامية أو لغة الشعب تموت بإبعاد عربها وفصحىها عن عالم الكتابة والعلم . وأن لا نلر لغة القرآن محجوبة بين دفات الكتب لا يتزل منها إلى الإستعمال اليومى ما يحفظ بقاءها ، ويدعم جلتها ، نريد أن نرفع لغة العامة إلى الإستعمال الكتابى ونزول بالضرورة من اللغة المكتوبة إلى ميدان التخاطب والتعامل ، فلا تكون النتيجة إلا أننا نكتب الكتاب مفهوماً ، وتحدث الأحاديث عربية صحيحة بالزمان .

إننا نشط من الواقع ، إن شعراءنا وكتابنا وعلماؤنا فصحاء إذا كتبوا ، فصحاء إذا قرأوا . فإذا تحدثوا فى المجالس تحدثوا بلغة العوام . وحامتنا إذا تحدثوا أتوا بالأساليب الجميلة ، التى لا أغلو أن قلت أن تراكيهم أقرب إلى تراكيب العربية الأصلية ، ولا يعيبها إلا عدم إظهار حركات الإعراب ، وتشوه فى بعض الألفاظ . فإذا كتبت العامة ، فإأجارك الله من أسلوبها الكتابى وتقل على النفس وغموضه فى أداء الغرض على ما فيه من كثرة الألفاظ التى تنه المعانى فى طياتها . لأن العامة قد رأوا الكتاب يبعدون فى كتاباتهم عن كل ما يجرى على لسان الشعب من الألفاظ والتراكيب ، فقلدوهم فى ذلك فصارت الخطابات العامة أدخل ما يكون فى باب السخرية حتى ليكثرون من إستعمال (على أن) و (فلمحيت) ، و (الشمال للمطرية) ، و (الشم للبيجة) . و (أهمل) .

وكثير من الألفاظ التى يوتى بها فى الكتابة لللسان ، لا لأداء معنى مقصود . ولو كتب العامة كما يتكلمون لكانوا أفصح فى العبارة ، وأبلغ فى تأدية الغرض ، بما هم الآن صانعون .

هذا هو الواقع . وهو دال على أن لنا لغتين أثنتين . لغة تكاد لا نستعمل إلا بالقلم ، ولا يقر بها اللسان إلا وقت خطة رسمية يتكلف فيها الخطيب — ولا عادة له إلا بالآلحن — أن يشغل نصف فكره بضبط أواخر الكلمات ، وحق فكره أن يكون كله مشتغلا بأخراج ما فيه من المعاني على أقرب طريق للبيان وأفصح . . . وهيات أن يغلو لسانه بعد هذا الجهد من الآلحن المعيب . سواء كان ذلك في أواخر الكلمات أو في بنيتها . كأنه عالم فرنساوى يخطب باللاتينية : أما اللغة الثانية فهي اللغة الحية : لغة الإستعمال اليومي . لغة العامة . فإذا أستمع الحال على ذلك كانت النتيجة أنه يستحيل علينا جميعاً أن نتكلم بلغتنا صحيحة ، ونخطب بها خالية من الركاسة في الأسلوب . ومن الآلحن في المقررات . خاصتنا وعامتنا في ذلك سواء . وأنه يستحيل على عامتنا أن يكتبوا اللغة صحيحة ، فتبقى لغة العلم والكتابة في بيئة محدودة لا تجاوزها إلى الطبقات الأخرى . وتبقى لغة الكلام في درجة إنحطاطها الراحنة ، لا مطمع لها في الارتقاء ، والدخول في بيان أهل العلم ، ولا في أن تتجوأ الصحف والمجلات والكتب ، بل تظل لا قرار لها . جارية في هواء السوق من فم إلى فم . ومع ذلك فهي لغة الأمة ، وأكبر شخص من مشخصاتها . وهي العلامة الأولى على رفعتها وانحطاطها .

لغة الأمة يجب أن ترتقى معها . وقد ترقى الأمة في كل شيء بنسبة واحدة تقريباً إلا في اللغة ، فإن إستبداد العلماء والكتاب علينا ، وما يظهر عليهم من الحرص في أن يختصوا بلغة الكتب كما أختص الكهنوت بأسرار الدين وسلطته في عهد آبائنا القراعة ذلك واحترار حكامنا في الزمن الماضي للغة العربية وقف باللغة هذا الموقف المنحط ، وحظر على اللغة الحية المتداولة أن تدخل في دور التطور بنسبة علومنا وفنوننا وأفكارنا وفرونها ولياسنا وعاداتنا .

إستبداد مجت : الحكومة تأخذها العزة بعدم الإصغاء إلى قرارات الأمة . وتظن أن اللغة ملك لها ، كما تظن الحكومة أن إدارة الأعمال ملك لها ، وليس للأمة فيها نصيب . غير أن الحكومة لها من القوة ما يمنع الأمة من تحقيق إدارتها . أما أنتم يا أهل العلم فما هي قوتكم التي تلغون بها قرارات الأمة ؟ ليس بكم على ذلك قوة ، فقد أثبت العمل أنكم تكتبون كل يوم ( المصرف الأهلي ) ، و ( المصرف الألماني ) ، والأمة لا تسمع قولكم ، وتقول هي ( البنك الأهلي ) ، و ( البنك الألماني ) بل هي قد أكرهتم فعلا على أن تقولوا قولها في أساطيركم اليومية . وأعطتكم درساً نافعا في التطور .

الإنساني . كأنما هي قد فهمت قبلكم قوانين النشوء والارتقاء وقلوب حجابها قبل أن تفلروها .

إني لأخشى أن يشتد ساعد الأمة عليكم : فتلزمكم الأمة كارهين لا طائعين : بانحاذ لغتها العامية المكسرة للملحنة ، لغة لكم في الكتابة والعلم . فلا يجلدون من الأدعان إلى إرادتها بدا . والأمة غالبية على أمرها ، ولكن أهل العلم لا يعلمون . لا تظن ذلك مستحيلا ، فإن القوة القاهرة قد جعلت في الماضي القريب لغة دواوين الحكومة هي اللغة العامية . ومن يطلع على الوقائع المصرية وعلى السجلات يعلم كيف كانت لغة الكتابة في مصر . ولا فرق عندي بين إستبداد الحكومة المستبدة . وبين إستبداد الأمة إذا القيت إليها مقاليد حكمها ، وقد جاءكم من ذلك مثالن في مجلس الشورى . فإن أكثرية أعضائه قد رفضت أن تعني حامل الشهادة في العلوم العالية من النصاب المالى اللازم لصحة الانتخاب . وكذلك أعرض كثير منهم على فتح الكتابات وتعليم الأمة للقراءة والكتابة ، بحجة أن ذلك سيقلل عدد الأذرع العاملة في الأراضي الواسعة التي يملكها حضرات النواب . صحيح أن الرقي العصري قد يمنح من مثل هذا الإستبداد في المستقبل ، ولكن نحن لا نعرف ما يكتنه المستقبل فلنحترم من اليوم قرارات الأمة في الكتابات التي تشيئت بها ، ولا نريد النزول عنها . ونعتنقها ونعربها وندخلها في لغتنا . فإن أردنا أن نقطع على الأمة الطريق في الإستزادة من إدخال الألفاظ الأعجمية إلى لغتنا فلتنقِظ ولترقب المحترع الجليليد ، أو المسمى الجليليد : عند وروده من أوروبا : فلا تركه يمر من الحمر كالأعطيات أسيا عربياً جليلداً . ونشرناه للناس ، تأخذه الأمة كما قال ذلك بحق حضرة زميلنا الدكتور فارس نمر من بضع سنين . لا أن نفعل وننام على مصلحة اللغة ندخل فيها الألفاظ الجليليدة وتستعملها الأمة خواصها وعوامها ، ثم نأتي بعد ذلك نقول للناس . ألا فاهجروا ما إعتدتموه من الألفاظ . ومن صقل على ألسنتكم ، وخذوا بدلها لفظا قد نحتاه لكم من لسان العرب . فإن التجربة قد دلت على أن ذلك غير نافع وأن (التثوار) سيقبى كذلك على الرغم من إفريز الطريق وعذاره إلى الأبد . اللهم إلا أن تعلم سكان مصر قاطبة علوم العربية ، ليثاروا على أوزان العربية غيرة أسيادنا العلماء .

لا بد من الصلح بين لغة الكتابة ولغة الكلام أما أنا فليست أخصائيا في وضع تفاصيل عقد الصلح ، فإن أولى الناس بوضعه علماء اللغة ، إن لم يكن قد جاء الوقت

لجميع لغوى. ولكنى أعلم تمام العلم أن الطريقة الوحيدة لإحياء اللغة ، هى إرضاء لغة الرأى العام من ناحية ، وإرضاء لغة القرآن من ناحية أخرى وأعلم أيضا أن رقى لغة الأمة عامل مهم من عوامل تقدمها ، إن لم يكن هو العامل الأول وأعلم فوق ذلك أنه إذا أبى أهل العلم قبول الأسماء الأعجمية الشائعة فى الأمة : وبعدها عن تصحيح المفردات العامة وإستعمالها فى الكتابة ، أى إذا بعد أهل العلم عن الالتفات إلى ترقية لغة الأمة بالتلوج ، واستمروا يضربون حجبا كثيرة بين لغتهم الكتابية ، وبين لغة الأمة ، فإن اللغة الفصحى ربما تقع فى الخطر التى وقعت فيه قبل هذا القرن .

وارأنا أجدنا البحث فى نفور أهل العلم من قبول ما كان فصيحاً غير مبتذل من ألفاظ العامة ، وما كان رشيقا من أساليبها الكلامية ، لكندا نجد فى طيات نفوسهم أن سبب هذا النفور نوع من الاحتقار اللاتنبى . ذلك يجب علينا أن نعتقد أن أهل العلم لو رجعوا إلى مبادئهم العالية . والتفتوا إلى هذا الشعور اللاتنبى ، لفزعوا من أنفسهم ، ولعلموا أن الأمة التى أخرجتهم : والتى هم يحبونها ، ويسعون إلى منفعتها أولى ما يكون بها أن تكون موضع إحترامهم التام . ولأدركوا أن إحياء اللغة العربية لا يقصر على تعليمها فى المدارس ، ولا على طبع الكتب القديمة التى لا تأتى إلا بفائدة أثرية ، ولكنه يأتى من ترقية لغة العامة ، وإستعمالها صحيحة فى الكتابة بقدر ما تسمح به لغة القرآن . حتى تردم الهوة السحيقة الموجودة بين اللغتين . فإن ترك اللغة العامة وهجرها ليس معنى من معانى الإصلاح . وكذلك إعتناقها كما هى بفنها وسميتها ليس إلا من معانى الإفساد دون الإصلاح . فلا بد من عقد الصلح بين اللغتين قبل فوات الوقت .

نص من تصدير لطفى السيد  
لترجمته كتاب الأخلاق لأرسطو

( من ص ١٣ إلى ص ٢٠ )



بسم الله الرحمن الرحيم

### تصدير

#### أطفي السيد لترجمته لكتاب الأخلاق لأرسطو

لما انجذبت الميول العامة ، منذ زمان ، إلى إدخال التعاليم الفلسفية في مدارسنا ومآهدنا الدينية ، إرضاء لأطباع الطلبة العلمية ، وإتماماً لبرامج التربية المصرية ، فكرت في أى مذاهب الفلسفة يمكن الابتداء به بحيث لا يصادم العقائد القومية ولا ينافر التعاليم الدينية ، فظننت أن أولى مذاهب الفلسفة بالقبول عندنا الآن وأسرعها تمثلاً في الأفهام وأبعدها عن التضاد الصريح للآلوف من متازعنا والراسخ من عقائدنا هي فلسفة أرسطوطاليس . وما كان المعلم الأول جليلاً في مآهدنا الدينية ؛ بل ذكره مألوف عند طلبة المنطق خصوصاً الطلبة الذين يوسعون معارفهم بقراءة رسائل الفارابي أو بعض مختصرات ابن رشد . . . الخ .

لقد قولت فلسفة أرسطو عند السلف بصدر رجب وتغلغل في اليبثات العلمية وغلبت غيرها فيها حتى صار المتكلمون أشبه ما يكونون بالمشائين . واشتغل بها الخلفاء وأهل النظر من علماء المسلمين في الشرق وفي الغرب . وأصبحوا خلفاء أرسطو وممثلو منهج المشائين حتى في أوروبا نفسها من القرن الثاني عشر إلى القرن السادس عشر . وتألف بذلك من مجموع بحوثهم في الشرق والغرب ما يسمى الفلسفة العربية .

لا وطن للعلم . ولكن هذا لم يمنع من أن كل أمة قد طبعت مذاهبها الفلسفية بطابعها الخاص الذي يتألف عادة من مزاجها الطبيعي وعقائدها الدينية وتقاليدها القومية . فيقولون الفلسفة العربية والفلسفة اليونانية كما يقولون الآن الفلسفة الألمانية والفلسفة الفرنسية . وهذه الفلسفة العربية قد انتشرت في مصر وفي جميع الأقطار الإسلامية حتى صيغت بصيغتها علم الكلام وأفاضت أنماطها على العلوم الدينية الأخرى . وما نحن أولاء ، مهما رثت عرى الاتصال بين معلوماتنا الحديثة وبين الفلسفة العربية مباشرة فإننا لا نزال نفكر ، من حيث لا نشعر على طريقة الفلسفة العربية ولا نزال نرى آثارها ظاهرة جده الظهور في دواوين شعرائنا وكتب كتابنا وآثار علمائنا ، أو على جملة من القول : في تلك المجموعة التي تؤلف نهضتنا الأدبية الحاضرة .

إذا شئنا أن تكون لنا فلسفة مصرية تأتلف ومعلوماتنا ، وجب علينا أن نجد الفلسفة العربية التي فطنت أعيانها ولم تبق إلا آثارها ، أو بطريقة أقرب أن ندرس فلسفة أرسطو طاليس. فإن الفلسفة العربية هي في مجموعها فلسفة أرسطو طاليس.

في الجاهلية كان الأراميون هم المنصر السائد في الشرق من بين عناصر العائلة السامية. وقد كانوا منذ أواسط القرن الثاني بعد الميلاد إلى ما بعد الفتح الإسلامي يتحاطون العلوم اليونانية ويترجمونها إلى لغتهم السريانية وعلى الخصوص فلسفة أرسطو طاليس. فلما فتح العرب العراق والجزيرة ورثوا من الأراميين شيئا من معلوماتهم كما ورثوا أوضاعهم وديارهم. ولكن المنصر العربي مكث قليل الميل إلى الفلسفة إلى أن جاءت الدولة العباسية وانتقلت عاصمة الخلافة إلى العراق وتدخل المنصر العجمي في الدولة ، فظهر الميل إلى الفلسفة ظهورا واضحا وأمر أبو جعفر المنصور بترجمة الكتب اليونانية واشتدت الحركة الفلسفية في زمن المأمون ومن بعده في الشرق ثم في زمن حكم المستنصر بالله وبعض الخلفاء وملوك الطوائف في آسيا. ومع أن نقل كتب الفلسفة لم يكن مقصورا على كتب أرسطو ، فإن فلسفة أرسطو هي التي غلبت على الفلسفة العربية وطبعها بظاهرها. وسواء أكان السبب في ذلك أن كتب أرسطو ترجمت هي وشرحها ففهمها العرب أكثر من غيرها ، أم كان سببه أن فلسفة أرسطو أدخل في باب الوضعية من سواها فكانت بذلك أكثر قبولا عند العقل العربي الذي هو أميل إلى الحقائق الواقعية منه إلى المعاني المجردة ، سواء هذا أم ذلك فالواقع أن الفلسفة العربية ليست شيئا آخر غير فلسفة أرسطو طاليس طبعت بالطابع العربي وسميت الفلسفة العربية. وبقيت صلة القرب بين الفيلسوفين متينة إلى حد أن الجامعات الأوروبية في العصور الأخيرة من القرون الوسطى كانت تدرس الفلسفة العربية باعتبار أنها فلسفة المشائين.

وكما أن النهضة الأوروبية الحديثة عملت إلى درس فلسفة أرسطو على نصوصها الأصلية سواء أكان ذلك باليونانية ، أم باللاتينية ، أم باللغات الأوروبية الأخرى فكانت مفتاحا للتفكير العصري الذي أخرج كثيرا من المذاهب الفلسفية الحديثة. فلا جرم أن نتخذ نحن فلسفة أرسطو ، وأكرر أنها أشد المذاهب اتفاقا مع ما أوفاتنا الحالية ، الطريق الأقرب إلى نقل العلم إلى بلادنا وتأقلمه فيها ، رجاء أن ينتج في النهضة الشرقية مثل ما أنتج في النهضة الغربية. والذي لا أشك فيه أن مستوى الفلسفة ،



أو بعبارة أصرح، ممتوى العلم بمبادئ العلوم الأخرى ونتائجها وتحليله نسبياً بعضها إلى بعض، هو في بلادنا الآن أنزل جلاء مما كان عليه في أول النهضة الأوروبية الحديثة (الرينسانس) .

لست أعني بالاعتبارات السابقة أن درس فلسفة أرسطو طاليس ليس إلا ضرورة إقتضتها حالنا الراهنة من التخلف في الفلسفة وإقتضاها الحرص على ربط حلقات السلسلة بيننا وبين الفلسفة العربية ، وأنه لولا هذه اللقطات لما كان علينا أن نعي بفلسفة مضى عليها ثلاثة وعشرون قرناً. كلا، إن فلسفة المعلم الأول خالدة ماحدها وطن ولا أخفى عليها زمن. فقد بنت عليها كل مدنية صروح مجدها العلمي حتى مدنيتنا الحديثة ، حتى المدنية المستقبلية على القرض الذي إقتضه بارتلمي سانتيير إذ إفترض أنه إذا أغارت أمم بربرية أيا كانت على هذه المدنية الحديثة فأودت بما فيها من علم وفلسفة فلن من يرجع بعد ذلك ليؤخذ عنه العلم؟ أيرجع إلى «كنت» أم إلى «هيكل» أم إلى «ليبنتز» أم إلى «ديكارت» ؟ كلا، على رغم عبقرية هؤلاء فلا مرجع إلا إلى أرسطو طاليس الذي إليه رجعت العرب وإليه رجعت القرون الوسطى بعده مثل هذه الطامة المفترضة وفي مثل هذه الضرورة .

وفي الحق أن أرسطو طاليس لم يكن كثيره معلماً في نوع خاص من العلوم دون سواه ، بل هو معلم في الفلسفة ، معلم في العلوم ، معلم في الآداب ، فهو كما لقته العرب «بالمعلم الأول» على الإطلاق ، كما وصفه دنش ، في جميعه ، بأنه «معلم اللذين يعلمون» قد إستوى في الأخذ عنه أهل اللين وأهل الإلحاد ، علماء الطبيعيات وعلماء ما بعلم الطبيعة ، علماء الإلحاد وعلماء الآداب . قال قولير :

« أرسطو طاليس ، أي رجل هو ! يخط قواعد المأساة (التراجيديا) بالمبدأ ذاتها » التي يقرر بها قواعد المنطق وقواعد الأخلاق وقواعد السياسة والتي بها كشف « يقدر ما يستطيع ، عن الطبيعة حجبها الكبير : أفستطيع المرء ألا يعجب بأرسطو وقد رأى أنه قد علم حتى العلم بمبادئ البلاغة والشعر : أين هو في أيامنا ذلك العالم الطبيعي الذي يمكن أن يتعلم المرء منه كيف ينشئ خطابة أو يكتب مأساة ؟ لقد أبان أرسطو طاليس ، بعد أفلاطون ، أن الفلسفة الحققة هي المرشد الحقن للعقل إلى جميع الفنون . إن القواعد التي وضعها لا تزال إلى اليوم هي قواعد خير المؤلفين عندنا » .

أما في الفلسفة فإن أرسطو طاليس هو الذي أعطى العلم صورته التي هو عليها إلى الآن واتخذ له أسلوبه الذي لن يفارقه . ورسم أهم من ذلك ، رسم للعلم طريقته وهي المشاهدة التي كثيرا ما يظن أنها من مستحدثات النهضة الحديثة . كلا ! بل المشاهدة هي نخط أرسطو طاليس ابتدعه وهدى إليه وألح فيه واستعمله في كل بحثه وتأليفه ، قال في « كتاب السياسة » .

« فلا ينبغي أن يطلب الضبط من الاعتبارات النظرية المخردة بقدر ما يكون في مشاهدات الحوادث الواقعة تحت الحس » (١) .

وقال في « السياسة » أيضا :

« وهنا ، كما في كل موطن آخر ، الصعود إلى مبدأ الأشياء والعناية بتتبع تطورها هو آ من طريق للمشاهدة » (٢) .

من أجل ذلك اعترف « أوغست كونت » إمام الفلسفة الوضعية بأن أرسطو طاليس هو أول من بدأ بنقل الفلسفة من طورها الميتافيزيقي ( ما بعد الطبيعي ) إلى طورها الوضعي ، وتبعه في ذلك فلاسفة الإسكتلندية (٣) .

وهو الذي وضع علم المنطق . قال « كنت » نفسه : « لقد لبث المنطق ألفي عام لم يخط خطوة واحدة خارج الحدود التي رسمها له أرسطو طاليس » . وألف في البسيكولوجيا « كتاب النفس » المشهور وغيره . وقرر قواعد البويطيقا ( الشعر ) . وأحسن تقرير « الخطابة » بما لم يطاوله فيه أحد . وألف فيها بعد الطبيعة كتابه الخليل . وأما فيما يسميه « فلسفة الأشياء الإنسانية » ويسمى الآن بالسوسيولوجيا ( علم الاجتماع ) على معناه العام فقد ألف كتاب الأخلاق وكتاب السياسة ذلك الأثر الفعظم الذي تتبع خطواته فيه كل من ألف في السياسة إلى الآن . قال أوغست كونت :

---

( ١ ) أرسطو . كتاب السياسة ك ٤ ب ٦ ف ٤ ص . ٢٢٠ من ترجمة بارتلمى ساتيلير طبعة باريس سنة ١٨٤٨ .

( ٢ ) . أرسطو . كتاب السياسة ترجمة بارتلمى ساتيلير ك ١ ب ١ ف ٣ ص ٣ طبعة باريس سنة ١٨٤٨ .

( ٣ ) أوغست كونت . دروس الفلسفة الوضعية ج ١ ص ٢٤ طبعة باريس سنة ١٨٥٢ .

« ولو أن الأمر هنا ليس بصدد تلخيص التاريخ العام للأعمال المتعاقبة التي قام بها العقل الإنساني فيما يتعلق بعلم الاجتماع ، لكنني أرى مع ذلك من الواجب على أن أتوه بادئ بدء بأهم أرسطوطاليس العظيم فإن « سياسته » الخالدة هي ، بلا شك ، إحدى النتائج الباهرة للزمن القديم على أنها إلى هذا الوقت هي للنوال التي نسجت عليه أكثر الأعمال التي جاءت بعدها في هذا الموضوع ولكن في زمان كان فيه العقل الوضعي لا يكاد يتخطى دور التولد ولم يكن بعد قد بدأ نوره بلوح إلا في الهندسة وحدها ، وحينما كانت المشاهدات السياسية محصورة بالضرورة في حالة إجتماعية أولية وذات صورة واحدة تقريبا بل ممثلة في شعب محدود جدا ، يكون في الحق من المعجزات أن يتجبع العقل الإنساني في تلك الظروف على هذا الموضوع كتابا جليلا كهذا ، روحه العامة ربما كانت أقل بعدا من الوضعية الحقة عن كل مؤلف آخر من مؤلفات هذا الأب الخالد للفلسفة . «  
« فليقرأ مثلا ( وإلى اليوم لا تزال أرق العقول تستفيد من قراءته ) ذلك التحليل المحكم الذي به فند أرسطو الأحلام الخطرة التي قامت بأفلاطون ومقلديه فيما يتعلق بشريعة الأموال . من يقرأ هذا التحليل يرى بغاية السهولة دلائل عديدة ليست قابلة للتجريح على أحكام في الضبط وحصافة في العقل وقوة في الحججة لم يظلمها في مثل هذه المادة أي بحث آخر إلى الآن ، بل ندر ما يساويها (١) . »

هذا فيما يتعلق بالفلسفة . وإما فيما يتعلق بالعلم فإنه قد ابتدع المتيورولوجيا ( الآثار العلوية ) كما ابتدع المنطق ، وألف في الطبيعة في التاريخ الطبيعي إلى آخر ما سنذكره عند ذكر مؤلفاته . وحسبنا هنا أن نحصل قوله بارتلمي سانهير : « إن أرسطوطاليس في العلم هو أقوى عقل خلقه الله إلى الآن » .

ولقد جثت عمدا إلى الاستدلال بأراء بعض أساطين النهضة الحالية من أعظم إلحادا إلى أشدهم تنبئا ، ومن الفيلسوف الوضعي إلى الشاعر والأديب ، لرى الذين قننهم النهضة الحديثة أن الإبتداء بدرس فلسفة أرسطوطاليس الموحد لا يفوت عليهم شيئا كثيرا ، ولا يعتبر - كما قد قيل - ضياعا للوقت . بل هو على ضد ذلك أقرب طريق .

( ١ ) أوغست كوت . دروس الفلسفة الوضعية ، ج ٤ ص ٢٤٠ وما بعدها طبعة باريس

على الاعتبارات التي قلناها والتي لا يسمح لنا المقام في هذا التصدير بالتبسط فيها ، نرجح كثيرا أن الطريق القريب والأمن والحالي من العقبات إلى تمكين الفلسفة من بيتانها العلمية لتنتج في الذكاء المصري قوى الكشف عن أسرار الطبيعة والاختراعات المتنوعة وصحة الحكم على الأشياء هو إتخاذ فلسفة يجتمع فيها التوحيد وبناء العلم على المشاهدة في آن واحد أو بعبارة أخرى فلسفة أرسطوطاليس . وللك أن أعزمت أن أنقل منها إلى العربية أهم أجزائها . فقللت « الكون والفساد » . ولكني آثرت أن أبدا بنشر الاجتماعات فلها أصل وأعجل فائدة .

ليني كنت أعرف اليونانية فأقل عنها مباشرة كما نقل الدكتور طه حسين الأستاذ بالجامعة المصرية « نظام الآثينيين » فذلك أدعى إلى الضبط . في النقل وأدنى إلى الوقوف على مرأى أرسطو . ولكني من قبل ذلك قد كنت تعجلت الفائدة من درس فلسفة أرسطو فعملت إلى الترجمة من النسخة الفرنسية التي نقلها الأستاذ « بارتلى سانهيلر » من اليونانية مباشرة . لأنه مكث طويلا معلم الفلسفة اليونانية في « الكوليج دى فرنس » ولأنه هو الوحيد الذى ترجم كل مجموعة أرسطو طاليس ما عدا « نظام الآثينيين » الذى استكشف حديثا . ولأن سانهيلر قد علق تعليقات متصلة متممة ينضج بها المراسون والطلبة . ومع ذلك فإني كنت أرجع في ترجمة علم الأخلاق إلى ترجمة « ترو » عند اللبس والغموض وعند الشك . وقد إلتزمت الترجمة الحرفية كما إلتزمها بارتلى سانهيلر لأنها هى وحدها اللازمة لنقل الكتب العلمية وعلى الخصوص كتب الفلسفة .

## الفهرس

رقم الصفحة	
٣	تصدير
٥	لطفى السيد شيء من الذكريات للذكور إبراهيم مذكور
٥	لطفى السيد وآراءه السياسة للذكور يحيى هويدى
٢٥	لطفى السيد وآراءه الربوية للذكور حسين فوزى النجار
٣٩	أحمد لطفى السيد فيلسوفا للذكورة أميرة حلمى مطر
٤٧	أثر لطفى السيد فى الثقافة المصرية للذكور محمد عاطف العراقى
٦٣	لطفى السيد والمرأة للذكورة سامية حسن الساعاتى
٩١	نصوص مختارة من كتب أحمد لطفى السيد
٢١١	نص من تصدير لطفى السيد ترجمته كتاب الأخلاق لأرسطو
٢١٩	الفهرس

طبعت بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

رقم الإيداع بدار الكتب ٤٠٤٦ / ١٩٨٦

رئيس مجلس الإدارة

رمزى السيد شعبان

الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

١٠١٠ - ١٩٨٥ - ١٨٦



